الجهد المقل

في تنزيه

المعز والمذل

تالیف و تصنیف ... حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدرس اول مدرسہ دیوبند

باہتمام ...

قد طبع في المطبع البلالي الواقع ساڈھورہ

رد بدعت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہم لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک

الحمد للہ نحمدہ و نستعینہ و نستغفرہ و نؤمن بہ و نتوکل علیہ و نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من سیئات
اعمالنا من یہدہ اللہ فلا مضل لہ و من یضللہ فلا ہادی لہ و نشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ
و نشہد ان سیدنا و مولانا محمدا عبدہ و رسولہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و اصحابہ و اتباعہ اجمعین آمین ربنا
اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف رحیم
سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم اللہم ارنا الحق حقا و ارزقنا اتباعہ و ارنا الباطل باطلا
و ارزقنا اجتنابہ بعد حمد و صلوٰۃ کے بندہ ہیچمدان کمترین خلائق گنہگار و شرمسار غفر اللہ لہ و لوالدیہ و لجمیع
المسلمین اہل علم و فہم کی خدمت میں کہ جنکی عقل پر قوت وہمیہ غالب نہو اور صاحبان انصاف
جو از راہ انصاف کے روبرو کہ جنکو حق امر کے تسلیم کرنے سے تعصب عائق و مانع نہو التماس کرتا ہے کہ جنھ
اہل بدع و اہوا اختراع فی الدین اور احداث فی الشریعۃ کو افضل الاعمال خیال کر کے ہمیشہ سعی
و تبلیغ کرتے رہے اور علماء دنیا علماء دین کی مخالفت میں سرگرم رہے اور علماء شریعت اور حامیان سنت
بھی حسب ارشاد صادق و مصدوق لا یزال من امتی امۃ قائمۃ بامر اللہ لا یضرہم من خذلہم و لا من
خالفہم حتی یاتی امر اللہ و ہم علی ذلک بتائید الٰہی ہمیشہ حمایت دین میں مصروف اور مخالفین پر مظفر
و منصور رہے لیکن قبل از تیرہویں صدی غالبا کسی نے نہ دیکھا ہوگا کہ اہل اہوا علی الاعلان تحریر
و تقریر میں اہل حق کو ملام و مطعون بنائیں اور ہر کسے دائرہ اہل سنت بلکہ اسلام ہی سے خارج بتائیں
حتی کہ سلف صالحین تلک اس طعن و تشنیع کی نوبت پہونچائیں یہ امر اسی آخیر زمانہ میں مشاہد و شائع

احسن القریٰ

سخن بے تامل نگفتہ ام
نکوگوئی اگر دیر گوئی چہ غم

قیمت صرف ۱۲ ، ۱۰

محمد یحییٰ تاجر کتب دینیات گنگوہ ضلع سہارنپور سے طلب فرمائیں

ہوا ہے کہ جنکو نہ علوم دینیہ کی لیاقت نہ تقوی نہ طہارت نہ اعمال صالحہ کی طرف توجہ اور رغبت بلکہ بعض
ایسے کہ جنکا لباس ظاہری وصورت بھی مخالف شریعت ایسے حضرات عالم باعمل متقی وصالح پرہیزگار اعلی
درجہ کے دیندار مقتدا و پیشوا سمجھے جائین اور علماء شریعت اور متبعان سنت بالکل طریقہ اہل سنت بلکہ
اسلام ہی سے خارج کہلائین کیون نہو آخر اذا وسد الامر الی غیر اہلہ فانتظر الساعۃ ارشاد رسول علیہ السلام
ہے اور لا تقوم الساعۃ حتی یکون اسعد الناس بالدنیا لکع بن لکع پیشین گوئی حضرت سید الانس
والجان ہے **شعر** پری نہفتہ رخ و دیو در کرشمہ ناز * بسوخت جان ز حیرت کہ اینچہ بوالعجبی است
دیکھئے اسی صدی سیزدہم مین عالم نبیل فاضل جلیل نمونہ علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل مولانا
الحاج مولوی محمد اسمعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ وعلی ابائہ الکرام نے کہ جنکے علم و عمل اعلی درجہ فضل
ہونیکو ہر منصف فہیم تسلیم کرتا ہے حتی وہ مخالفین کہ جنکی طبع مین انصاف ہے وہ بھی اونکے علم
عمل و تقوی و دینداری کو مانتے ہین اعتراض اگر کرتے ہین تو یہ کرتے ہین کہ مولوی اسمعیل صاحب
خدائے ذو الجلال کو قضیہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد پر قادر بتلاتے ہین اور نظیر حضرت ختمی مآب
علیہ الصلوۃ والسلام کو تحت قدرت ایزد متعال داخل کرتے ہین یا حضرت فخر عالم کو خالق کائنات
کے روبرو مثل بندہ عاجز و مجبور مثل دیگر مخلوق کے خیال کرتے ہین یا بنی آدم کو آپ کے مماثل فی البشریت
بتلاتے ہین جنکا خلاصہ یہ ہوا کہ اونکا علم و عمل بہت عمدہ ہونا تو مسلم مگر فقط اسی قسم کے اقوال کو وجہ
ملام و مطعون بتاتے ہین گویا اعتراض بھی اہل فہم و انصاف کے سامنے طعن اجعل الالہۃ الٰہا واحدا
ان ہذا لشیء عجاب سے زیادہ وقعت نہین رکھتے جب اپنے زمانہ مین امور شرک و بدعت کا رواج
زیادہ دیکھا تو مولانا ممدوح نے بمقتضائے تائید دین جہانتک ہوسکا زبان سے نصیحت فرمائی اور
تحریر و نکی بھی نوبت آئی چنانچہ رسالہ تقویۃ الایمان بھی جب ہی لکھا جسمین نصوص صریحہ سے نہایت
سلاست کے ساتھ مضامین توحید کو اچھی طرح بیان فرمایا اور قدرت حق تعالی شانہ کو عجز بنی آدم و غیرہ
پر ثابت کرکے اہل شرک و بدعت کو اونکے خیالات باطلہ کی خرابی پر مطلع فرمایا مگر حسب ارشاد یضل بہ کثیرا
ویہدی بہ کثیرا جہان اونکی وجہ سے بہت سے لوگون کو ہدایت وصحت عقاید نصیب ہوئی او نکے
ساتھ اون حضرات نے کہ جنکے قلوب مین مرض بدعت مستحکم تہا بجائے اسکے کہ اس تحریر حق سے ہدایت
حاصل کرتے اولٹے حضرت مولانا موصوف کی تضلیل و تکفیر پر کمر باندہی اور اس کام کے کرنیوالے دو

مین منحصر تہے اول تو وہ اشخاص کہ جو ہمتن اختراع فی الدین مین منہمک تہے اور ترویج بدعات کو افضل
عبادات سمجھتے تہے جیسے علماء بدایون کہ دین کے متعصبین تو تقویۃ الایمان کے پاس رکھنے کو بھی داخل
امور کفریہ سمجھتے ہین دوسرا گروہ صاحب کہ جنکو علوم دینیہ مین مہارت نہ تھی اور منطق و فلسفہ و ریاضی وغیرہ
اونکے تمام عمر کی کمائی تھی سو یہ دونون فرقے مخالفت پر آمادہ ہوئے اہل معقول نے مسئلہ امکان
نظیر مین اپنے جوہر دکہلائے اور فریق اول نے اپنی اپنی جہالت کے موافق اور امور بھی مثل امور مذکورہ
سابقہ زبان درازی کی چنانچہ مولوی فضل حق صاحب نے ابطال امکان نظیر مین ایک تحریر کی جسمین
بزعم خود نظیر نبوی کا امتناع ذاتی ثابت کیا اوسکا جواب مولانا شہید مرحوم نے تحریر فرمایا اور چونکہ مولوی
فضل حق صاحب نے اپنی تحریر مین اثبات امتناع نظیر کی ذیل مین ایک موقع پر کذب باری کی بحث
بھی استطرادا کسیقدر بیان کی تھی اوسکے جواب مین حضرت مولانا اسمعیل صاحب نے او سکا یہ جواب
فرمایا کہ حق تعالی شانہ کو جملہ غیر مطابق للواقع کے اصدار پر فی نفسہ قدرت ہے گو بوجہ حکمت اسکے وقوع کا
اصدار محال ہے چنانچہ وہ عبارت مع قول مولوی فضل حق صاحب بجنسہ نقل کرتا ہون **قولہ**
وہو محال لانہ نقص والنقص علیہ تعالی محال **اقول** اگر مراد از محال ممتنع لذاتہ است کہ تحت قدرت
الہیہ داخل نیست پس لا نسلم کہ کذب مذکور محال بمعنی مسطور باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابق للواقع والقای
آن بر ملائکہ و انبیا خارج از قدرت الہیہ نیست والا لازم آید کہ قدرت انسانی ازید از قدرت ربانی باشد
چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقای آن بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است کذب مذکور
ازے منافی حکمت اوست پس ممتنع بالغیر است ولہذا عدم کذب را از کمالات حضرت حق سبحانہ
میشمارند و اورا جلشانہ بان مدح میکنند بخلاف اخرس و جماد کہ ایشانرا کسے بعدم کذب مدح نمیکنند
و نیز ظاہر است کہ صفت کمال ہمین است کہ شخصے قدرت بر تکلم بکلام کاذب میدارد و بنا بر رعایت
مصلحت و مقتضای حکمت بتنزہ از شوب کذب تکلم بکلام کاذب نمی نماید ہمان شخص ممدوح میگردد
بسلب عیب کذب و اتصاف بکمال صدق بخلاف کسیکہ لسان او ماؤف شدہ باشد و تکلم بکلام
کاذب نمی تواند کرد یا شخصے کہ ہرگاہ کلام صادق میگوید کلام مذکور را زود صادر میگردد و ہرگاہ کہ ارادہ تکلم بکلام
کاذب مینماید آواز او بند میگردد یا زبان او ماؤف میگردد یا کسی دیگر دہن او را بند مینماید یا حلقوم او را خفہ
میکند یا کسیکہ چند قضایای صادقہ را یاد گرفتہ است و اصلا بر ترکیب قضایای دیگر قدرت نمیدارد

دبناءً علیه کلام کاذب نزد و صادر نگردد ایں اشخاص مذکورین نزد عقلاء قابل مدح نیستند بالجمله عدم تکلم بکلام
کاذب تنزیها من عیب الکذب و تنزها عن التلوث به از صفات مدح است و بنابر عجز از تکلم بکلام
کاذب ہیچگونہ از صفات مدائح نیست یا مدح آن بسیار ادون است از مدح اول انتہی اسپر
حضرات معقولیین و جملہ اہل بدع نے ایسا شور مچایا کہ خدا کی پناہ و مسئلہ امکان نظیر پر تو کیا شور
ہوا تہا جو اس مسئلہ کی وجہ سے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اور اونکے اتباع کی دونوں فرقے خوب نال کہو کر
تکفیر و تضلیل کرکے موجب کفارۂ سیئات ہوئے بعض صاحبوں نے جان بوجہکر بوجہ تعصب
وقلت دیانت اور بعض نے بوجہ قلت فہم و غلبہ جہالت مسئلہ مذکورہ کو ایسے الفاظ شنیعہ سے
تعبیر کرنا شروع کیا کہ خواہ مخواہ موجب تنفر و شورش عوام ہو خدا کی قدرت ہے کہ مولانا اسمعیل صاحب
و امثالہ تو کافر و خارج از اہل سنت ہوں جنہوں نے علاوہ اور کمالات دینی کی ہدایۃ خلق مین
عمر صرف کی اور اعلاء کلمۃ اللہ مین جان دینے سے بہی دریغ نکیا اور کمال ایمانی و طریقہ سنت
اونکو نصیب ہوا ایسے مبلغ ہمت انہماک فی البدعۃ اور محض دنیا طلبی ہو جن حضرات نے ہزاروں
کو دام شرک و بدعت سے چہڑا کر صراط مستقیم پر چلایا وہ طریقہ اسلام و سنت سے محروم کہلائیں اور
جو صاحب اولیاء اللہ و صلحاء کے کافر و گمراہ بنانے مین شب و روز ساعی ہوں وہ پکے مسلمان
اور متبع شریعت و سنت گنے جائیں اسکو دیکہکر حضرت عبد اللہ بن عمر کا وہ جملہ جو اونہوں نے
حضرت عبد اللہ بن زبیر کی شہادت کے بعد فرمایا تہا جبکہ حجاج نے اونکو قتل کیا تہا اور زبان سے
اونکے عیب گوئی و تنقیص کرتا تہا یاد آتا ہے اما واللہ لامۃ انت شرہا لامۃ سوء و فی روایۃ لامۃ
خیر بالجملہ جب ان دونوں فرقوں کی زباندرازی درباره تکفیر صاحب تقویۃ الایمان زیادہ ہوئی
اور تصنیف رسائل کی نوبت آئی تو اوسوقت مولوی حیدر علی صاحب وغیرہ علماء نے حضرت
مولانا محمد اسمعیل کی طرف سے مخالفین کو جواب دئے اور احقاق حق اور دفع بہتان مخالفین
پر کمر باندہی چنانچہ وہ رسائل مطبوع بہی ہو چکے ہیں کچہ عرصہ کے بعد یہ فتنہ فرو ہوا اور یہ شور
وشغب کم ہوگیا مگر مخالفین کے قلوب مین مولانا اسمعیل اور اونکے اتباع کی عداوت ایسی
راسخ ہوگئی کہ اونکی تکفیر اور اونپر تبرا کرنا مثل اہل تشیع ضروریات ایمانی مین گنا جاتا ہے اور
بالخصوص مبتدعین کا تو یہ شعار ہی ہوگیا ہے سبحان اللہ تمام خاندان حضرت شاہ صاحب

کہ جو حضرات علاوہ کمال علمی کے تقوی اور صلاح مین بہی ضرب المثل اور بے نظیر ہوں مولانا
موصوف کی اس خرابی پر مطلع ہوں بلکہ سب اونکے علم و عمل کے مداح ہوں اور اونکے کفر و ضلالت
پر مطلع ہوں تو کون عقلاء و صلحاء بدایوں اور وہ حضرات کہ جنکو امور و علوم دنیوی کیوجہ سے
امور دینی کے طرف التفات ہو انکی نوبت بہی نہ آئی ہو بالجملہ بیچ مین یہ شور کم ہوگیا تہا مگر اس زمانہ مین
فخر مبتدعین سلف و حجۃ خلف مولوی عبد السمیع صاحب رامپوری نے چونکہ ایک مدت سے میرٹہ
مین شیخ الہی بخش مرحوم کے مکان پر بعہدہ تعلیم اطفال مقیم ہیں اور ابتداء سے عمرت بدعات کی طرف
راغب ہیں وقتاً فوقتاً رسائل مبتدعین جمع کرکے ایک رسالہ موسوم بانوار ساطعہ [illegible] مین مرتب
کرکے طبع کراکر پہر پرانے قصہ کو جگایا جسکے دیکہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جسقدر بدعات ہیں سب
موجب تزاید حسنات و باعث ترقی درجات ہیں نعوذ باللہ من ذلک بدعات شنیعہ کی خوبی و
ثواب اور اونکے منکرین پر رد و عتاب کہلم کہلا اوس مین موجود ہے ع چہ دلاور است دزدے کہ بکف
چراغ دارد * اور علماء شریعت و صلحاء امت حتی کہ سلف صالحین کو بہی نشانہ طعن و ملامت
بنایا ہے شروع رسالہ ہی مین قائلین امکان کذب اور جناب سرور کائنات علیہ السلام کے
مجوزین اخوت پر جو صریح حدیث مین موجود ہے اور وتر کی ایک رکعت پڑہنے والوں پر سخت الفاظ کے
ساتھ طعن کیا ہے خیر اور تو وہی پورانا رونا ہے جو مولف مذکور کے سابق کر چکے تہے مگر وتر کی ایک رکعت
پڑہنے والوں پر جسکے بارہ مین احادیث صحاح موجود ہیں اور بعض حضرات صحابہ مثل عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ
بن عباس وغیرہما اور بعض ائمہ مثل امام شافعی و امام احمد وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا وہ مذہب ہے
زباندرازی کرنا مولف مذکور ہی کا حصہ ہے بیجا تعصب ہے کہ علماء حنفیہ رحمہم اللہ کا یہ مذہب بوجوہ اور
دلائل کے نہو مگر فقط اس امر سے ایک دو حرف پر طعن نہیں کرسکتا مولف مذکور کو اگر مسائل اجتہادیہ کی
حقیقت معلوم ہوتی تو ایسا کبہی نکرتے سو جب مولف مذکور نے اپنے رسالہ مین علماء اہل سنت پر اسقدر
زباندرازی کی تو اوسکی تردید مین براہین قاطعہ جناب مولوی خلیل احمد صاحب سلمہ اللہ ہمشیرہ زادہ جناب
مولانا مولوی محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے مطبوع ہوکر مشتہر ہوئی باوجودیکہ انوار ساطعہ
مین بدعات قبیحہ و رسوم شنیعہ سبکو مولف مذکور نے مستحب و مستحسن کہا ہے اور سرتاپا امور باطلہ سے
مالامال ہے مگر مین جانتا ہوں کہ کسی عالم دیندار نے اوسکا ابطال مفصل نکیا حالانکہ جملہ مبتدعین کو

اوسپر نازتہا مولف براہین سلمہ نے البتہ بمقتضاء حمیت اسلامی حسبتہ للہ اوسکا جواب پر از مفصل تحریر کیے
عرصہ مین مرتب کیا مصاحب پیہ احقر مولوی خلیل احمد صاحب کا نہ شاگرد نہ مرید نہ ایسا معتقد کہ اونکی وجہ سے
خواہ مخواہ اونکی حمایت کے لیے دروغ گوئی پر کمر باندہے بخدا اپنے نزدیک حق سمجھکر یہ غرض ہے کہ
اس باب خاص یعنی رد بدعات مروجہ مین ایسا رسالہ میرے خیال کے موافق اسوقت تک شائع نہین ہوا اگر
آفرین ہے اہل زمانہ کے انصاف پر کہ تصدیق وتائید کے عوض اوسکی مخالفت پر کمر باندہی اور چارون
طرف سے اکثر حضرات نے اپنی اپنی لیاقت کے موافق اعتراضات پیش کیے ایک خط مولوی نذیر احمد
خانصاحب مدرس مدرسہ احمد آباد گجرات نے حضرت مخدوم العلما ومطاع الفضلا زیب شریعت وفخر طریقت
مولانا وسیدنا الحافظ الحاج شاہ امداد اللہ مہاجر متع اللہ المسلمین بفیوضہ وطول بقائہ کی خدمت عالی
مین بھیجا اوس مین جو اعتراضات بہ نسبت براہین قاطعہ درج تھے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معترض
صاحب کی بے سمجھی اور تعصب کا نتیجہ ہے چند جگہ تو محض اتہام پر کمر باندہی ہے اور بمقتضاء السوال
نصف العلم اپنی لیاقت سب پر ظاہر کی ہے چنانچہ اوسکا جواب حضرت سلمہ اللہ تعالی نے مجملا لکھوا کر
اونکے پاس بھجوا دیا تہا اور مولوی عبد السمیع صاحب مولف انوار ساطعہ نے بھی اونہین پرانے اعتراضات
کو تہوڑے سے فرق سے منتخب کر کے معتقدین کے دلون مین القا کیا اور رفتہ رفتہ تمام معتقدین مین
اسکا شور برپا ہوا چنانچہ ریاست بہاولپور مین بعض علما سور نے اس قصہ کو پہیلایا اور چونکہ جناب مولوی
خلیل احمد صاحب اوسی ریاست مین مدرس اعلی تھے اسلیے اون سے چھیڑ چھاڑ کی نوبت پہونچی تا آخر
ریاست کی طرف سے مجلس مناظرہ منعقد ہوئی اور تحریر وتقریر کی نوبت آئی معتبر لوگ جو شریک جلسہ تھے
اون سے محقق طور پر معلوم ہوا کہ مولوی غلام دستگیر کو جو اہل بدعت کے راس رئیس تھے گفتگو مین سکوت
محض ہوا بعدہ اونکے حامیون کو بھی ندامت اوٹہانی پڑی گو مولوی عبد السمیع اور اونکے ہوا خواہ اس
قصہ کو برعکس بیان کرین چونکہ ان حضرات کے دین کی بنا اختراع واحداث پر ہے اسلیے یہان بھی
اپنی طرف سے اختراع کیے بدون نہ رہا گیا **شعر** ولو صدقوا فی زعمہم لخذرتہم ✦ فہل فی وحدی
قولہم غیر صادق ✦ یہ قصہ خود ایک طول طویل امر ہے یہان اسکا ذکر استطرادا آ گیا مطلب یہ ہے کہ جب
اہل بدعت کا حال جو ہوا دین یہ قصہ پہیلا اور مناظرہ مذکورہ کی وجہ سے اونکو اور عناد بڑہا تو مثل زمانہ مولانا مولوی
محمد اسمعیل صاحب کے اب بھی یہی ہوا کہ مدعیان معقول اس خلاف مین بھی اہل بدعت کے حامی ہوئے

اور دونون فرقون نے ملکر مثل سابق مویدان ومتبعان مولانا اسمعیل صاحب پر زبان درازی اور خرق طریقہ
اہل سنت کا اتہام انکا شروع کیا واللہ المستعان فرق اگر ہے تو بس یہی ہے کہ اہل معقول نے تو مسئلہ
امکان کذب کی نسبت زور آزمائی کی اور شیعین بدع وہوا نے بسبب فرط جہالت اپنی اپنی فہم کے موافق
اور مسائل مین بھی گفت گو کر کے اپنی لیاقت ظاہر فرمائی اس اختلاف کو دیکھکر وہی اختلاف سابق
بعینہ پیش نظر ہو گیا اور تینون فرقون نے اپنے اپنے آبا روحانی کی سنت پر حسن اتفاق سے پورا
پورا عمل کیا ونعم ما قیل **شعر** وکلکم الی مالی ابیہ ✦ فکل فعال فعلکم عجاب ✦ البتہ اس اختلاف
مین یہ بات اور زیادہ ہو گئی کہ بعض وہ اشخاص جو بظاہر مولانا اسمعیل صاحب کے معتقد اور اونکے
ذیل مین شمار ہوتے تھے کوئی تو بوجہ نادانستگی جنکو حسب ارشاد اکابر مصداق خانہ بے در بلکہ دالان
خلوت نشین کہنا چاہیے اور کوئی شامت معقول وغیرہ کے سبب جنکو حسب اقوال بزرگان درخت
بے بر بلکہ زنبور بے انگبین سمجھنا چاہیے حق صریح کو چھوڑ کر عقلاء بدایون اور علماء معقول کی طرف
ڈہل گئے اللہم انی اعوذ بک من الحور بعد الکور الغرض اس قصہ مردہ کو مولوی عبد السمیع صاحب نے
پھر زندہ کر کے عوام مین پہیلایا اور غرض یہی تھی کہ علماے دین مثل مولوی محمد اسمعیل صاحب مرحوم
وغیرہ پر عوام تبرا گوئی کرین مگر اونکی قسمت سے بہت سے معقولی عالم بھی اونکے ساتھ ہو کر اس قصہ
کے متمم ومکمل ہو گئے چنانچہ مولوی احمد حسن صاحب پنجابی مدرس مدرسہ قصابان کانپور نے رسالہ
مبسوط مسمی بہ تنزیہ الرحمن ابطال امکان کذب مین زور شور کے ساتھ تصنیف فرماکر فورا طبع کرایا
ہرچند مولوی صاحب ممدوح نے انصاف کا خون کر کے اور لحاظ وادب اکابر دین پر سفاکانہ ہاتھ
صاف کر کے بیدردانہ مولوی محمد اسمعیل مغفور اور دیگر علماء سلف کے ہم عقیدون کو چھوٹتے ہی فرقہ
ضالہ قدریہ مین داخل ہونیکا فتوی دیا ہے اور یہ امر واقع مین تدبر کیا جائے تو عقلا ونقلا ہر طرح
شنیع وقبیح ہے مگر وہ سب وتبرا جو رسالہ مذکورہ کے بعض مقرظین اور مدرسہ احمد آباد کے مدرس
مذکور نے اکابر دین کی شان مین ظاہر کیا ہے اوسکو دیکھکر تو بیساختہ مولوی احمد حسن کا شکریہ ادا
کرنیکو دل چاہتا ہے اور رحمت اللہ برا ولین نباش زبان پر آتا ہے ان صاحبون نے تو خلاف ادب
اہل علم بزرگون کی بدگوئی مین وہ زبان درازی کی ہے کہ تبرا گویون کا شاگرد رشید کہیے تو بجا نہین
اور لعن آخر ہذہ الامۃ اولہا کا مصداق سمجھیے تو خطا نہین کیا تماشا ہے کہ وہ علماء دین متبعین سنت

کہ جنکو دیکھکر ارشاد و اصطفتک لنفسی اور ان العلماء ورثۃ الانبیاء یاد آتے اونکی تنقیص وتذلیل علی
الاعلان وہ نام کے عالم کر رہے ہین کہ جنکے علم و عمل کی کیفیت دیکھکر متوسط الحال بہی اللھم انی
اعوذ بک من علم لا ینفع اور ان من العلم جہلا کہتا اور جنکے لباس اور ظاہر صورت بھی بعض اوقات مین خلاف
شریعت ہوتی ہے اعمال کا تو ذکر کیا ہے اعمال محرمہ حتی کہ سود شب و روز شیر مادر سمجھا جاتا ہو مکروہات
وخلاف اولی کو تو کون خیال مین لاتا ہے من عادی ولیا لی فقد اذنتہ بالحرب ارشاد رسول ہے
بیت - چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد + میلش اندر طعنہ پاکان برد - اکابر کا قول ہے اس قسم کی
بدکلامیون کو دیکھکر ہمکو بھی جوش آتا ہے اور جواب ترکی بترکی کو دل چاہتا ہے مگر جب یہ سمجھتے ہین کہ اس
قسم کے سب و شتم جہلا اور اراذل کا کام ہے اہل علم و شرفا کا کام نہین تو بمقتضاء عقل اعراض کرنا
پڑتا ہے اگر اہل علم اور شرفا بھی اس قسم کے امور کے مرتکب ہون تو صاحبو پہر علماء اور بازاری لوگون
مین کیا فرق رہجائیگا اور شرفا اور رذالہ اور اسافل مین کیا تفاوت ہوگا علاوہ ازین ارشاد واذا مروا
باللغو مروا کراما کی طمع اور واذا خاصم فجر کا خوف بھی ہر مسلمان کو ایسے امور سے مانع ہونے کو کافی ہونا
چاہئے اور اگر بتقاضاء حمیت وغضب ان امور سے قطع نظر کرکے ایسی خرافات کا جواب تشفی نفس کے
لئے کچھ دیجئے بھی تو خود ایسے بدزبانون کی تو حضرات اکابر کے مقابلہ مین حقیقت کیا ہے کہ اون کی
برائی سے زبان و قلم کو ملوث کرکے دل راضی ہوجائے اور حضرات اکابر کی گستاخیون کا عوض
سمجھا جائے شعر ولو کنت امرا یھجی ہجونا + ولکن حقاق فرعن مسیر - اور اگر جیسا انہون
نے علماء دین کی شان مین کلمات گستاخانہ لکھکر اپنی عاقبت درست کی ہے ایسے ہی اونکے جواب
مین ہم بھی اونکے پیشوایون کو برا کہین تو اون بیچارون کا کیا قصور ہے اور ان سب سے بڑھکر یہ ہے کہ ان
متعصبین نے علماء ربانی کی شان مین کلمات ناشایستہ تحریر کئے ہین وہ صاحب حسب فرمودہ فخر عالم
المستبان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم اور حسب ارشاد نبوی لا یرمی رجل رجلا بالفسوق
ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک حقیقت مین جو کچھ کہہ رہے ہین خود اپنے نفس کو
کہہ رہے ہین اور حسب فحوای حدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الکبائر شتم الرجل والدیہ
قالوا یا رسول اللہ وہل یشتم الرجل والدیہ قال نعم یسب ابا الرجل فیسب اباہ ویسب امہ فیسب امہ
ان صاحبون نے جو کچھ لعن و طعن و سب و شتم کا استعمال کیا ہے وہ سب کچھ در پردہ اپنے بزرگون کو

کیا ہے جب بموجب احادیث مسطورہ یہ ہوا کہ جو کچھ ان لوگون نے تبرا گوئی کی ہے وہ اصل مین ان
صاحبون نے خود اپنے آپ کو اور اپنے بزرگون کو برا بہلا کہا ہے تو اب ہمکو بھی جائے شکایت نہین
اور ہم سے پوچھیے تو یون معلوم ہوتا ہے کہ ان صاحبون کا بوجہ مقتضائے طبیعت یا بسبب کسی کدورت
کے اپنے بزرگون کو بھی سب و شتم کرنیکو دل چاہتا تھا مگر اسکام کو خود انجام دینا ظاہر ہے کہ سخت معیوب
تہا آخر عالم مین اوسکی تدبیر لطیف موافق ارشاد و حدیث یہ نکالی کہ اور ونکے بزرگون کی توہین کرو
اور اس طریقہ سے اپنے بزرگون کو برا بہلا کہو ورنہ جو شخص اپنے اکابر کی نسبت کلمات توہین سنے
سے بچتا ہے وہ اور ونکے بزرگون پر بوجہ اس شدومد کے بہی لعن و تشنیع نہین کرسکتا وہ جاہل
جنکو کچھ سمجھ ہوتی ہے وہ بھی ایسا نہین کرتے فضلا عن الافاضل تو جو لوگ ایسے ہون کہ اپنے
بزرگون کی نسبت بھی کلمات ناشایستہ سے اجتناب نکرین بلکہ لطفا بر اس بیجا نب اغب معلوم ہون
سوالیسون نے اگر اورون کو اور اونکے بڑون کو کچھ کہہ لیا تو کونسی کیا شکایت کرے اسلئے ہمکو بھی کچھ
اون سے تعرض و شکایت نہین اسکے سوا حضرت حسان بن ثابت کا وہ قول جو انہون نے ایسے
موقع پر فرمایا ہے ہماری تشفی کے لئے کافی ہے شعر اتہجوہ و لست لہ بکفو + فشرکما لخیرکما الفداء
ویرحم اللہ عبدا قال امینا + البتہ اونکی اس حرکت کی بہی اگر کچھ شکایت ہے تو مولوی احمد حسن صاحب
مولف لتنزیہ الرحمن سے ہے کیونکہ مولوی صاحب موصوف اول تو سنجیدہ و حلیم دوسرے حضرات اکابر کے
حالات سے واقف ہمنے معتبر طریقہ سے سنا ہے کہ حضرت حاجی صاحب مدظلہم سے جنکا ذکر پہلے ہوچکا ہے
مولوی صاحب کو مکرر بیعت کی نوبت آئی مرتبہ ثانی مین دس روز یا کچھ زاید جناب حاجی صاحب سلمہ
کی خدمت مین فیضیاب رہے اور سنا ہے کہ اس سے پہلے مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے
ہاتھ پر بیعت کی تھی اور مولوی احمد حسن صاحب نے ان سب حضرات کی نسبت اعلی درجہ کا اظہار
عقیدت مواقع متعددہ مین کیا باوجود ان امور کے سخت تعجب ہے کہ مولوی صاحب موصوف اپنے معتقد فیہم
کی نسبت ایسے خرافات ولغویات کے متحمل ہون اور اپنے رسالہ کا ضمیمہ اسکو بنائین اور بالکل اوسکی نسبت
اظہار کراہت نفرمائین جن لوگون کا بدزبانی شعار ہے اور بزرگان دین سے ہمیشہ سے اونکو انکار رہے وہ
اگر ایسا کرین تو چندان تعجب نہین تعجب اون حضرات سے ہے کہ جو اکابر سے مربوط ہون اور اون سے اظہار
عقیدت بھی کرین باوجود اسکے پھر کلمات بیہودہ خلاف شان اکابر سنکر اظہار ناخوشی نفرماوین بلکہ ایسے

لوگون سے اپنی تحریر کی تصدیق کرائین اور پھر اون کلمات کو اپنے رسالے کے ساتھ طبع کرائین **شعر** از دست
کسے ہرگز نالم کہ با من ہر چہ کرد آن آشنا کرد ⁂ الحاصل عوام کالانعام اور خواص کالعوام کے اس قسم کی
حرکات بہ نسبت اکابر و علماے شریعت دیکھکر احقر کو یہ خیال آیا کہ مردہین بدرجہ تو اس قابل نہین کہ اون
سے مضامین علمیہ کے سمجھنے اور حق امر کے تسلیم کرنیکی کوئی امید رکھے اور اسی لئے مولوی عبد السمیع اور اونکے
امثال کو مسائل علمیہ مین مخاطب کرنا اور اونکی باتون کا جواب دینا اندھے کے سامنے رونا اور اپنی آنکھین
کھونا ہے البتہ مولوی احمد حسن صاحب عالم اور معقولی مشہور ہین اور اونکی نسبت اونمین انشاء اللہ
تنزیہ بھی ہوگی اور انصاف کی بھی کسیقدر امید ہے گو بظاہر دشوار معلوم ہوتا ہے سو ان وجوہ سے مناسب
معلوم ہوتا ہے کہ اونکے استدلالات کے مسئلہ مذکورہ مین جو اونہون نے بیان فرمائے ہین کیفیت عرض
کیجائے اور اونکے صحت و سقم پر سبکو اطلاع دیجائے اگر کوئی حق امر کو تسلیم کریگا تو علماے شریعت و صلحای
امت کو تو انشاء اللہ تعالے فرقہ مزواریہ مین تو داخل نسمجھے گا سو یہ بھی غنیمت ہے ع مرا بخیر تو امید نیست
بد مرسان ⁂ اور احقر کو بخدا اس تالیف سے بجز اعانت و حمیت اہل حق اور کچھ مقصود نہین نہ فہرست
مصنفین مین داخل ہونیکو دل چاہتا ہے نہ کسی سے تحسین کی امید ہے اگرچہ تو اندیشہ لعن و طعن ہے
اور اظہار طبیعت کا تو سو کوس بھی خیال نہین ہو سکتا کیونکہ یہ علماء کا کام ہے اور اپنی یہ کیفیت کہ عالم
ہونا تو درکنار پوری طرح سے جاہل ہونا بھی میسر نہین بقول شخصے **شعر** یہ تو قسمت مین کہان تھا
کہ کرون کسب کمال ⁂ بے کمالی مین بھی افسوس نہین کامل ہوا ⁂ مگر بروے انصاف ایسے انصافیت
کے لئے میرے نزدیک علماء کے جواب دینے کی چندان ضرورت نہین لیکن مشکل یہ ہے کہ مولف تنزیہ
سلیقہ فقط عالم ہونے پر بھی قناعت نہین کرتے بلکہ مستند ہونیکی بھی قید لگاتے ہین جو اس زمانہ
مین بمنزلہ نایاب کے ہے کہ مولف موصوف نے جو التماس آخر کتاب مین تحریر کیا ہے اوسمین یہ قید
لگائی ہے اگر وقت تالیف یہ قید ملحوظ ہوتی اور انصاف فرماتے تو شاید تکلیف تالیف سے سبکدوش
رہتے خیر مجکو اس سے کیا مطلب مولف موصوف اپنے نزدیک مستند ہون یا معتمد ہون مگر اپنی کیفیت
تو بے کم و کاست عرض کرچکا ہون لیکن بشرط انصاف مولف صاحب کو حسب الحکم لا تنظر الی من قال
وانظر الی ما قال ایسے امور پر اصرار رکھنا ہے علاوہ ازین ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ اگر یہ تحریر بعد
اختتام مولوی صاحب کی نظر ثانی تک پہونچے تو ایکدفعہ ملاحظہ فرمالیوین کوئی امر حق معلوم ہو تو اونکی

تسلیم سے استنکاف فرماوین و بس **بیت** مرد باید کہ گیرد اندر گوش ⁂ ور نوشت است پند بر دیوار
اس سے کیا غرض کہ اسکا قایل کون ہے عالم مستند ہے یا کوئی غیر مستند ہے قایل سے قول کو
جانچنا نا سمجھون کا کام ہے عقلا و علماء تو قول سے قایل کو جانتے ہین اسکے بعد مقصد اور عرض ہے
کہ مولوی صاحب نے منجملہ اون مسائل کے جن پر ہندوستان و پنجاب اہل حق پر شور مچا رہے ہین فقط
مسئلہ کذب کی نسبت اپنے رسالے مین بحث کی ہے اور مسئلہ نظیر فخر عالم سے محض سکوت فرمایا ہے
سو ہر چند مشغلہ معقول و استناد الی اہل المعقول اسکو چاہتا ہے کہ اس مسئلہ مین بھی مولف تنزیہ
اہل معقول کی موافق اور مولانا محمد اسمعیل صاحب کے مخالف ہون لیکن مسئلہ ثانی کی وجہ سے ان
لوگون پر خروج از اہل سنت کا الزام نہ لگنے سے اور نیز بعض عبارات رسالہ سے بھی ایسا سمجھ مین
آتا ہے کہ کیا عجب ہے کہ مولف موصوف اس مسئلہ مین اپنی جماعت سے متفرد ہو کر اس فرقہ کے موافق ہون
اگر احقر کا یہ خیال ٹھیک ہے اور خدا کرے ٹھیک ہو تو چشم ما روشن دل ما شاد اور اس صورت مین مولوی
صاحب کے انصاف پرستی سے ہمکو آگے کو بھی امید ہوتی ہے کہ شاید مولوی صاحب مذکور مولانا محمد
اسمعیل مرحوم اور اونکے ہم عقیدون کو فرقہ ضالہ مزواریہ مین داخل کرنے سے رجوع کرین واللہ یہدی
من یشاء الی صراط مستقیم ⁂

مقدمات و تعیین محل نزاع اب مناسب یہ ہے کہ مطلب ضروری لکھے مگر اول ہم چند
امور بطور مقدمہ ذکر کرتے ہین جنکو ایضاح مطلب اثبات مدعا و دفع الزام خصم مین دخل ہے اور مقدمہ
سے فراغت پاکر ہم جملہ کتاب مین تین باب ذکر کرینگے اول باب مین تو اپنے مدعا کی ثبوت دلائل نقلیہ و
عقلیہ مذکور ہونگے اور دوسرے باب مین انشاء اللہ اون اعتراضات عقلیہ و نقلیہ کا جواب عرض کیا جاویگا
جو اعتراضات کہ ہمارے بعض دلایل پر فریق ثانی نے پیش کئے ہین باقی رہا باب ثالث سو اوس
مین ہماری جانب سے اون دلایل پر اعتراضات پیش کئے جاوینگے جو دلایل کہ مولف تنزیہ نے
اپنے اثبات مدعا کے لئے ذکر فرمائے ہین واللہ الموافق والمعین **مقدمات** عرض اول یہ ہے کہ کلام علماء
اور عبارات کتب مین لفظ امکان و تجویز و صحت وغیرہ امکان ذاتی و عقلی و شرعی و عرفی مین برابر مستعمل
ہے علی ہذا القیاس امتناع و استحالہ و عدم جواز و عدم صحت وغیرہ جملہ الفاظ بھی امتناع ذاتی و عقلی و شرعی
و عرفی پر شایع الاستعمال ہین کیونکہ محمول خواہ وجود ہو یا صفات دیگر اگر نفس ذات موضوع کے لئے

مقدمات

ممکن الثبوت یا ممتنع الثبوت ہے تو اوسکو ممکن بالذات اور ممتنع بالذات کہیں گے اور اگر موجب
امتناع و امکان شرع یا عرف وغیرہ ہیں تو اوسکو ممتنع یا ممکن شرعی و عرفی وغیرہ کہینگے علی ہذا القیاس وجوب
کو خیال فرمایئے البتہ یہہ فرق بدیہی ہے کہ واجب و ممتنع تو کبھی بالذات ہوتے ہیں اور کبھی بالذات نہیں
ہوتے بلکہ وجوب و امتناع شرعی و عادی وغیرہ کیوجہ سے فقط وجوب و امتناع بالغیر اونمین پایا جاتا ہے
لیکن ممکن میں یہہ نہیں ہو سکتا کہ غیر کے ذریعہ سے اوسمین امکان آئے اور فی حد ذاتہ ممکن نہو کیونکہ
اگر کوئی شے ممکن بالغیر مانی جائیگی تو ضرور اوسکو فی حد ذاتہ یا واجب کہا جائیگا یا ممتنع جسکا مآل یہہ ہوگا کہ
فی نفسہ تو وہ شے ضروری الوجود یا ضروری العدم تھی اور بوجہ غیر کے اوسکا وجود یا عدم غیر ضروری یعنی ممکن
ہوگیا اور یہہ صریح انقلاب ذاتی ہے جسکا بطلان بدیہی و مسلم ہے بالجملہ امکان و امتناع و وجوب کے معنے
تو ایسے بدیہی ہیں کہ جسکے بارہ میں علمائے کلام بھی ضروریۃ حاصلۃ لمن لم یمارس طرق الاکتساب صراحۃ
فرماتے ہیں لیکن امتناع و وجوب کا ذاتی و غیری و شرعی و عرفی وغیرہ کی طرف منقسم ہونا بھی ایسا نہیں
کہ جسکا کوئی عاقل انکار کر سکے البتہ قابل اظہار یہ امر ہے کہ کونسا حمل ضروری اور کونسا ممتنع اور کونسا ممکن
ہوتا ہے سو سنئے اگر تغایر بین موضوع و محمول علاوہ عینیت متحقق ہے جسکو حمل اولی تام کہتے جیسے
الانسان انسان یا محمول اپنے موضوع کیلئے جزو حقیقۃ یعنی جنس یا فصل ہو جسکو حمل اولی ناقص سمجھئے
جیسے الانسان حیوان یا موضوع و محمول باہم ملزوم و لازم ذات ہوں جیسے الاربعۃ زوج تو ان تینوں
صورتوں میں تو حمل ایجابی واجب ضروری ہوگا اول صورت میں تو حمل ایجابی کا وجوب و لزوم خود
بدیہی ہے باقی صورت ثانیہ میں چونکہ انسان حیوان کو متضمن ہے اسلئے بالمعنی الانسان حیوان کی
ساتھ الحیوان حیوان بھی کہا جاتا ہے ایسے ہی تیسرے صورت میں چونکہ لازم ذات کے لئے ذات ملزوم
منشا اور مصدر ہوتی ہے اور لازم نفس ذات ملزوم سے ناشی اور صادر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مصدر
میں کنہ صادر کا ہونا ضرور ہے اور اس وجہ سے کنہ لازم ذات کو ذات ملزوم میں مندمج و مندرج ماننا
پڑیگا اسلئے مثل صورت ثانیہ کے صورت ثالثہ کو بھی حمل اولی پر متضمن و مشتمل کہنے میں کوئی امر مانع
نہوگا اور سلب لازم ذات سلب فی استلزام پر اور ایجاب لازم ایجاب ملزوم پر مشتمل ہوگا اور وہی الانسان
انسان اور الانسان لیس بانسان کا قصہ ہو جائیگا ورنہ بجائے ضرورۃ ایجاب اگر یہاں امکان خاص
کو سمائی ہو تو سلب لوازم ذات مرتبہ ذات سے درست ہوگا بالجملہ جب یہہ تین مادہ ضرورت ایجابی کے نکلے تو

اب انکے مقابل و اضداد جو تین حمل ہونگے اسی بیان کے موافق اونکو امتناع ذاتی میں داخل کیا
جائیگا یعنی اگر سلب الذات عن الذات یا سلب جزء الذات عن الذات یا سلب لازم ذات اوسکے
ملزوم سے کیا جائیگا تو یہ تینوں سلب ضروری السلب ہونگے اور جیسے ہر سہ حمل مذکورہ بالا داخل
مادہ وجوب تھے ایسے ہی یہ تینوں حمل داخل مادہ امتناع ہونگے اور ان چھ صورتوں کے سوا سب
مواد امکان ذاتی میں داخل ہونگے کیونکہ جب محمول نہ عین موضوع ہو نہ جزء موضوع نہ لازم
ذات موضوع تو اب ذات موضوع کی طرف سے حمل ایجابی کا اقتضا ہوگا نہ حمل سلبی کا انکار اور اسی
کو امکان خاص کہتے ہیں مگر ان میں باوجود مادہ امکان ہونیکے اون چھہ حملوں میں سے کوئی
حمل لاحق ہو جاتا ہے سو اگر وہ حمل ایجابی ہوتا ہے تب تو ضرورۃ اور وجوب بالغیر عارض ہو جاتا ہے
اور اگر حمل سلبی ہوتا ہے تو امتناع بالغیر پایا جاتا ہے اب اس سے یہہ امر خوب ذہنشین ہو جائیگا کہ ذات
واجب تعالی میں جس صورت میں ثبوت ذات للذات یا ثبوت لوازم ذات یعنی ثبوت صفات حقیقیہ
ذاتیہ للذات پایا جائیگا وہ تو بالیقین ثبوت ضروری اور مادہ ایجاب ذاتی میں داخل ہوگا اور جس
موقع میں کہ سلب ذات یا سلب صفات حقیقیہ عن الذات محقق ہوگا اوسکو سلب ضروری یعنی مادہ
امتناع ذاتی میں شمار کیا جائیگا اور بوجہ بساطۃ حقیقۃ حمل ثانی یعنی حمل اولی ناقص وہان متصور
ہی نہیں اسلئے ان چار حملوں کے سوا جسقدر حمل ہونگے سب کے سب داخل مادہ امکان خاص ذاتی
ہونگے گو ایجاب بالغیر یا امتناع بالغیر اونکو لاحق ہو بالجملہ بعد غور یہ امر محقق معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقۃ
وجوب و امتناع موجود ہوتا ہے تو مواد مذکورہ میں ہوتا ہے ہاں بالعرض دون مواد امکانی میں بھی
لحوق کی نوبت آتی ہے جہاں حمل امکانی کو حمل ایجابی یا حمل سلبی بطور عروض عارض ہو جاتا ہے بنظر
توضیح و احتیاط ایک دو مثال عرض ہے زوجیۃ و فردیۃ میں چونکہ انفصال حقیقی ہے تو ایک کا
حمل ایجابی دوسرے پر ممتنع ہوگا اور وجہ اسکی یہ ہے الزوج فرد الزوج لیس بزوج کو متضمن ہے جو صریح
سلب الشئ عن نفسہ ہے علی ہذا القیاس حیوان اور لا انسان میں جو باہم منع خلو ہے تو اوسکی وجہ
بھی یہی ہے کہ لا انسان ماورا انسان سب کو شامل ہے اور حیوان انسان اور غیرہ اور انواع کو شامل ہے
اس صورت میں اگر خلو تجویز کیا جائے تو یہ معنی ہوں کہ نہ حیوان ہے اور نہ لا انسان ہے مگر جب یوں کہا
کہ لا انسان نہیں تو یہ معنی ہوئے کہ انسان ہے اور انسان کہنا خود مستلزم اقرار حیوانیت ہے سو وہی قصہ

پھر ہوگیا کہ حیوان لیس بحیوان اسیطرح ہر شجرہ و حجر میں سلب المبح ذاتی ہے کیونکہ بغور دیکھئے تو الحجر حجر میں
سلب حمل اولی ناقص ہوتا ہے اسلئے کہ نفی شجریت اسم حجر میں ماخوذ و ملحوظ ہے اور یہ نہو تو حجر تحیز ہرگز
متصور نہیں سو جب اسم حجر اپنے مسمی کے لئے ممیز من الغیر ہے اور سابات کو ضرور ہے کہ بالاجمال اعیان
کے نفی ملحوظ ہو خواہ تحیز ہو خواہ کوئی اور ہو سو بعد لحاظ نفی شجریت اگر ایجاب شجریت ہو تو الشجر لیس بشجر کا قول
لازم آئیگا الغرض سوا ایجاب و امتناع مذکورہ بالا جہاں ذات موضوع و محمول مین متحقق ہونگے اوس جگہ
تو ایجاب و امتناع ذاتی ہوگا اور جہاں ذات موضوع و محمول مین اقتضائے ذاتی یا تنافر و تمانع ذاتی
معروضہ سابق فی نفسہ متحقق نہو بلکہ مکتسب من الغیر ہو وہاں قطعاً ایجاب و امتناع بالغیر کہا جائیگا اس
تقریر کے بعد انشاء اللہ تعالی صاحب فہم سلیم کو یہ امر روشن ہوجائیگا کہ حق تعالی شانہ سے مناسب حکمت
و عدل اور موافق علم و اخبار و مطابق عقل سماوی ہونا اور ثواب مطیع و تعذیب عاصی وغیرہ امور کا واقع ہونا
بالذات واجب نہیں بلکہ واجب بالغیر ہیں ایسا ہی ان امور کے اضداد یعنی افعال سفہ و عبث و مخالف
علم و اخبار اور خلاف عدل جسپر ظلم کا اطلاق بھی نصوص وغیرہ میں کیا گیا ہے اور نظیر حضرت خاتم
النبیین کا تحقق اور تعذیب طائع وغیرہ کا وجود ممتنع بالذات نہوگا بلکہ ممتنع بالغیر کہلایا جائیگا کیونکہ ان
جملہ صور مین مابین موضوع و محمول اقتضاء ذاتی یا تخالف و تنافر ذاتی متحقق نہیں اگر ہے تو مکتسب
من الغیر ہے کیونکہ اگر کسی فعل مطابق حکمت و عدل یا موافق علم و اخبار و عقل یا ثواب مطیع و تعذیب
عاصی کی نسبت ہذا الامر موجود کیا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ وجود و تحقق مقتضیات ذات امر مذکور مین
داخل نہیں جو وجوب ذاتی مانا جائے علی ہذا القیاس ان امور کے اضداد مذکورہ یعنی خلاف حکمت
و خلاف عدل و تعذیب طائع اور انعام و مغفرت مشرکین و خلاف علم و اخبار خداوندی کو اگر متحقق مانا
جائے یا آپ کے بعد درجہ نبوت کسی کے لئے ثابت کیا جائے اور کسی فعل خلاف حکمت و خلاف عدل
کو جسکو عبث و ظلم سے بھی تعبیر کرتے ہیں موجود یا واقع مانا جاوے اور زید المطائع معذب یا زید المشرک
مغفور کہا جائے یا کسی امر خلاف علم و اخبار مثلاً ایمان ابوجہل کو ثابت مانا جائے یا کسیکی نسبت ثبوت
نبوت کا اقرار کیا جائے اور مثلاً عمر نبی کہا جائے تو ظاہر ہے کہ ان قضایا مین ذات موضوع و محمول مین باہم
ایک دوسرے کے نفی یا اوسکا سلب ماخوذ و ملحوظ نہیں اسلئے ان امور کو ممتنع بالذات کہنا اونہیں کا کام ہے
جنکو حقیقۃ الامر کی اطلاع نہیں کیونکہ یہ امر بدیہی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص کے لئے مفہوم نبوت ثابت کیا

جائے یا کسی طائع یا مشرک پر معذب و مغفور کو حمل کیا جائے یا خلاف حکمت وغیرہ موجود کو محمول
کیا جائے تو وہ خرابی ہرگز لازم نہیں آتی جو الزوج فرد یا الحجر شجر میں لازم آتی تھی ہاں البتہ بعض وہ
حمل کہ جو ان قضایا سے بالکل علیحدہ ہیں اور فی حد ذاتہ ضروری مین غلط ہوئے جاتے ہیں اور
اسوجہ سے جملہ قضایا مذکورہ بالا اگرچہ بالذات داخل ممکنات تھے مگر لزوم امتناع ذاتی معروضہ بالا کی
وجہ سے ممتنع بالغیر ہونگے اور موافق علم و اخبار خداوندی اور مطابق حکمت و عدل یا اور عدم نظیر جناب
رسالتمآب علیہ الصلوات و التسلیمات جو اول مذکور ہوئے تھے اسیواسطے واجب بالغیر ہونگے گو فی
نفسہ ممکنات مین معدود تھے مثلاً العلیم علیم بالوقائع الاتیۃ یا الصادق صادق بوجہ حمل اولی تام جب
ضروری ہوا تو موافق علم و اخبار خداوندی کا وقوع اور انعام مطیع و تعذیب مشرک کا ثبوت اور آپ
کے بعد عدم تحقق نبی کا اقرار ضروری التسلیم اور واجب الیقین ہوا گو فی حد ذاتہ واجب نتہا ایسا ہی
جب الحکیم حکیم اور العدل عدل قضایائے ضروریہ ذاتیہ مین داخل ہے تو جملہ افعال باری کا مطابق
حکمت و عدل ماننا اور واجب الوقوع کہنا لازم ہوگا اور انکے اضداد کے تسلیم کرنیکی صورت مین چونکہ
قضایائے مذکورہ ضروریہ مذا انہا کا ارتفاع لازم آتا ہے اسلئے جملہ اضداد کو ممتنع بالغیر کہا جائیگا مثلاً
درصورت تسلیم خلاف علم و اخبار و تحقق تعذیب طائع و مغفرت مشرک و ثبوت نبوت بعد زمان حضرت
خاتم رسالت صلی اللہ علیہ وسلم اگر العلیم لیس بعلیم یا الصادق لیس بصادق لازم آتا ہے تو وقوع
خلاف حکمت و خلاف عدل کے حالت مین الحکیم لیس بحکیم یا العادل لیس بعادل سر چڑھتا ہے جسکا
امتناع اظہر من الشمس ہے اس تقریر کو احقر نے احکام متعلقہ امکان و امتناع و ایجاب مین نافع
سمجھکر بعض راسخین فی العلم کے کلام سے نقل کر دیا ہے اہل فہم کو انشاء اللہ تعالی تقریر معروضہ
سے امتناع و امکان وغیرہ ذاتی و غیر ذاتی کا منشا اور اونکے مواقع تحقق بخوبی معلوم ہوجاوینگے بلکہ
بشرط تدبر یہ امر بھی واضح ہوجائیگا کہ جس موقع مین امتناع غیر کیطرف سے لاحق ہوگا وہ غیر بالضرور
مقتضیات ذات خداوندی یا مقتضیات صفات خداوندی مین داخل ہوگا چنانچہ امثلہ مذکورہ
بالا سے ظاہر ہے ورنہ اگر ممکنات ذاتیہ کو کسی اور وجہ سے ممتنع التحقق مانا جائیگا تو غیر خدا کو اثر و تعامل
پر جابر کہنا ہوگا لیکن جو صاحب اس بیان کی کوتہ بیانی یا اپنی کوش فہمی کے باعث تقریر مذکور کی
تصدیق فرمانے مین متامل یا منکر ہوں تو ہوں مگر اتنی بات کے تسلیم کرنے مین تو کوئی وقت اور عذر

ہوگا کہ ممتنعات ذاتیہ کے لئے یہہ کہنا ضرور ہے کہ قبول اثر فیض قادر حقیقی کی اونمین اصلا گنجائش
و قابلیت نہین ہوتی بخلاف ممکنات ذاتیہ کے کہ گو بوجہ عروض امتناع اونکا تحقق و وجود کبھی نہوگا
تاہم اونکی ذات مین قبول اثر مذکور کی لیاقت و استعداد برابر موجود رہتی ہے جسکا خلاصہ یہہ ہوا کہ جو
چیز قدرت قدیمہ سے خارج ہوگی ممتنع بالذات کہلائیگی اور جو چیز کسی دوسری صفت کی مخالفت کی وجہ
سے موجود نہو سکیگی جیسے خلاف حکمت و صدق و رحمت وغیرہ وہ ممکن بالذات ہوگی سو ہمارے
حصول مطلب کے لئے اتنا امر بھی کافی ہے فقط فرق اتنا ہے کہ دلیل مذکورہ بالا لمی تھی تو یہہ
بمنزلہ دلیل انی ہے ظاہر ہے کہ بیان اول مین عین ذات ہونا یا جزو ذات و لازم ذات ہونا منشاء
عدم جواز انفکاک و علت وجوب حمل ہے اور قبول اثر قدرت واجب اور عدم قبول اثر مذکور تقریر ثانی
مین مقتضاء ذات ممکن و ممتنع اور اونکے آثار مین سے ہے یعنی امکان و امتناع پر قبول و عدم قبول
متفرع ہے تو قبول و عدم قبول اثر امکان و امتناع ذاتی کی علت نہین بلکہ معلول ہے **امر دویم**
قابل گذارش یہہ ہے کہ اقوال علماء و عبارات کتب سے یہہ امر محقق ہے کہ استعمال لفظ استطاعت
اور اطلاق لفظ قدرت وغیرہ دو معنون مین کیا جاتا ہے اول صفت قدیمہ جسکو ضد عجز کہئے دوسرے
بمعنی التقدیر جسکو مقتضاء ارادہ و حکمت سے تعبیر کیجئے قدرت بالمعنی الاول جملہ ممکنات ذاتیہ کو گو
ممتنع بالغیر ہی کیون نہون جیسے خلاف اخبار و علم و حکمت سبکو شامل ہے اور بالمعنی الثانی صرف
اونہین ممکنات کو شامل ہوگی جنکو لزوم ممتنعات ذاتیہ کیوجہ سے ممتنع بالغیر ہونیکی نوبت نہ آئی ہو
جس سے ہر ذی فہم بداہتہ سمجھ سکتا ہے کہ جیسے ممتنعات کی دو قسمین ہین بعینہ ویسے ہی ممکن اور مقدور
کے بھی دو معنی مین تصریح سند مطلوب ہے تو سنئے تلویح مین فرماتے ہین فان قیل القدرة ایضا شاملة
لجمیع الممکنات فینبغی ان یقع بقولہ انت طالق فی قدرة اللہ تعالی اجیب بانہا بمعنی تقدیر اللہ تعالی
فیصیر من قبیل المشیئة والارادة اس سے معلوم ہوگیا کہ قدرت کے ایسے معنی بھی ہین جو تمام ممکنات
کو شامل نہین اور وہ مرادف التقدیر ہین جو مساوی مشیت و ارادہ ہین ملا خسرو اسی کی تشریح مین
فرماتے ہین اذا عرفت ہذا فاعلم ان القدرة تستعمل تارة بمعنی الصفة القدیمة و تارة بمعنی التقدیر کما فی
قولہ تعالی فقدرنا فنعم القادرون بالتخفیف والتشدید و کذا قولہ تعالی قدرناہا من الغابرین والقدرة بمعنی
الاول لا یوصف الباری بضدہا و ہو ظاہر و بالمعنی الثانی یوصف بہ و بضدہ الی آخر ما قال شیخ الاسلام

مقدمہ دوم

نے بھی اسی مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے امام ابن ہمام کا بھی یہی ارشاد ہے ولا یلزم القدرة لان المراد بہا
ہہنا التقدیر و قد یقدر شیئا و قد لا یقدرہ حتی لو اراد حقیقة قدرتہ تعالی یقع فی الحال کذا فی الکافی علی
ہذا القیاس در مختار و شامی وغیرہ کتب فقہ مین بھی یہہ مضمون موجود ہے قاضی صاحب اپنی تفسیر مین ضمن
توجیہات ہل یستطیع ربک یہہ بھی لکھتے ہین او ہل ہذہ الاستطاعة علی ما یقتضیہ الحکمة والارادة لا علی ما یقتضیہ
القدرة امام المتکلمین تفسیر کبیر مین آیت فقدرنا فنعم القادرون کے ذیل مین ارشاد فرماتے ہین انہ من القدرة
ای فقدرنا علی خلقہ و تصویرہ کیف شئنا و اردنا الخ دوسرے موقع مین فرماتے ہین ثم الثانی من القدرة
بالقضاء و رابعہا فظن ان لن نقدر ای فظن ان لن نفعل اور دیکھئے شیخ الاسلام علامہ ابن حجر مکی امام
غزالی کے ارشاد لیس فی الامکان ابدع مما کان کی تحقیق مین فرماتے ہین حاصل الجواب عن کلام الغزالی
المذکور ان الارادة اللہ سبحانہ و تعالی لما تعلقت بایجاد ہذا العالم و ابدہ و قضائہ بفناء بعضہ الی غایة
و بقاء بعضہ لا الی غایة و ہو الجنة والنار و سکانہما و ذلک العالم تعلق القدرة الالہیة باعدام جمیع ہذا العالم
لان القدرة لا تتعلق الا بالممکن و اعدام ذلک غیر ممکن لا لذاتہ بل لما تعلق بہ مما ذکرناہ الخ بشرط فہم امام
غزالی اور علامہ ابن حجر مکی کے ارشاد سے حسب معروضہ احقر قدرت کے دو معنی معلوم ہوتے ہین جس سے
ہمارا دعوی باقوال فقہاء و اہل اصول و مذاہب متکلمین و مفسرین کے موافق ثبوت کو پہونچ چکا تو اب ہمکو مزید
کسی دلیل و سند کی اصلا ضرورت نہین لیکن بغرض افادہ جدیدہ و رفع شبہ کے عرض کرتا ہے کہ امام رازی
رحمة اللہ علیہ نے تحت تفسیر ہل یستطیع ربک یہہ بیان فرمایا ہے و اما علی قولنا فہو محمول علی ان اللہ تعالی
ہل قضی بذلک و ہل علم وقوعہ فانہ ان لم یقض بہ و لم یعلم وقوعہ کان ذلک محالا غیر مقدور لان خلاف
المعلوم غیر مقدور یہہ کلام مذہب اہل سنت کے صریح مخالف معلوم ہوتی ہے کیونکہ جملہ متکلمین اہل
اصول خلاف علم و اخبار کو عند اہل السنة مقدور و ممکن فرما رہے ہین اسکا کوئی انکار نہین کر سکتا البتہ
معتزلہ مین سے فرقہ اسواریہ کا یہہ مذہب شرح مواقف وغیرہ مین مذکور ہے ان اللہ لا یقدر علی ما اخبر بعدمہ
او علم بعدمہ و الانسان قادر علیہ الخ بلکہ خود امام ممدوح نے اپنی تفسیر مین اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ خلاف
علم و اخبار اہل سنت کے نزدیک مقدور باری ہے سو اس تناقض ظاہری کے رفع کی صورت یہی
ہے کہ ہماری غرض سابق کو منظور فرمائیے اور کہیئے کہ امام ممدوح نے جو محالا غیر مقدور فرمایا ہے قدرت
بالمعنی الثانی کے اعتبار سے فرمایا ہے اور جن صاحبون نے ممکن و مقدور کہا ہے اونکا مطمح نظر معنی اول

ہیں اب کسی قسم کا خدشہ باقی نہیں رہتا اور امام کا یہ قول جملہ اقوال علماء راسخین دوسرے قول کے مصرحو
مخالف نہیں ہوتا البتہ خرابی ہوگی تو شاید یہ ہوگی کہ حرص اعتراض کی تصدیق اس صورت میں کما ینبغی نہ ہو
کی سوال الصفات کے نزدیک یہ امر قابل لحاظ نہیں اب اگر کوئی صاحب بہر صورت قول امام کو ہو خطا پر
محمول فرماتے ہیں تو اوس کا جواب اہل فہم والصفات خود سمجھ لیوینگے طرفہ یہ کہ صاحب تفسیر نیشاپوری وغیرہ مفسرین
بھی آیہ مذکورہ کے ذیل میں یہی درج فرما رہے ہیں جو تفسیر کبیر میں ہے سو ان تمام اکابر کے قول کو خطا کہنا
بے وجہ بلکہ خلاف وجہ وجیہ منسوب کرنا سب جانتے ہیں کس کا کام ہے سو جب یہ ثابت ہوگیا کہ قدرت اور
مقدور کے دونوں معنی مستعمل و مسلم ہیں تو اب کسی امر کی نسبت فقط لفظ غیر مقدور دیکھ کر تا وقتیکہ
معنی اول کا کوئی قرینہ مسلمہ محقق نہ ہو اوس امر کی نسبت امتناع ذاتی کا حکم لگانا لائق تسلیم نہ ہوگا مقدمہ
ثالث امر سوم قابل لحاظ یہ ہے کہ ارباب نقل و علماء عقل کے نزدیک جملہ صفات باری کی تین قسمیں ہیں
ایک حقیقیہ محضہ جیسے حیاۃ و وجود دوسرے حقیقیہ ذی اضافت مثلاً علم و قدرت وغیرہ تیسرے اضافیہ محضہ
جیسے معیت و قبلیت اور حسب ارشاد حضرات اشاعرہ خالقیت و رازقیت وغیرہ اور ان اقسام ثلاث کی حقیقت یہ ہے
کہ صفات حقیقیہ خواہ محضہ ہوں خواہ ذی اضافت اون کو کہتے ہیں جنکا مبدا خود ذات واجب ہو فرق یہ
ہوتا ہے کہ حقیقیہ محضہ میں نہ مرتبہ تعقل و مفہوم میں اضافت الی الغیر کا اعتبار ہوتا ہے اور نہ مرتبہ تحقق
و ترتب آثار میں غیر کی احتیاج ہوتی ہے اور حقیقیہ ذی اضافت میں فقط مرتبہ تعقل میں تو بیشک اضافت
الی الغیر کا اعتبار نہیں ہوتا مگر بوجہ تحقق میں عروض اضافت ضرور ہوتا ہے اور ترتب آثار بدون اضافت الی
الغیر نہیں ہوتا اول کی مثال حیاۃ ہے تو دوسرے کی مثال قدرۃ وغیرہ سمجھئے باقی رہی اضافیہ محضہ اوسکے
لئے ضرور ہے کہ اوسکا مبدا قائم بذات الواجب نہو اس تقریر سے یہ امر واضح ہو جاویگا کہ قسم اول صفات
میں جو کہ عین باری ہیں اصلاً تغیر نہ آسکیگا اور قسم ثانی میں مبادی میں تو تغیر نہ ہوسکیگا البتہ تعلقات
میں تغیر کی گنجائش ہوگی اور قسم ثالث میں مطلقاً تغیر درست ہوگا شرح مواقف میں مذکور ہے الصفات
علی ثلثۃ اقسام حقیقیۃ محضۃ کالسواد والبیاض والوجود والحیوۃ وحقیقیۃ ذات اضافۃ کالعلم والقدرۃ واضافیۃ
محضۃ کالمعیۃ والقبلیۃ وفی حکمہا الصفات السلبیۃ ولا یجوز بالنسبۃ الی ذاتہ تعالی التغیر فی القسم
الاول مطلقا ویجوز فی القسم الثالث مطلقا واما الثانی فانہ لا یجوز التغیر فیہ نفسہ ویجوز فی تعلقہا اور
مولوی عبدالحکیم بخلاف مواقف فرماتے ہیں قال الآمدی ذہب الشیخ الاشعری وعامۃ الاصحاب

الی ان الصفات منہا ما ہی عین الموصوف کالوجود ومنہا ما ہی غیرہ وہی کل صفۃ یمکن مفارقتہا عن الموصوف
کصفات الافعال من کونہ خالقا ورازقا ومنہا ما لا عین ولا غیر الخ علامہ دوانی شرح عقاید میں عدم قیام
حوادث بذات باری کے تحت میں فرماتے ہیں المراد من الحوادث ہہنا الصفۃ الحقیقیۃ واما الصفات
الاضافیۃ والسلبیۃ فیجوز التغیر والتبدل فیہا کالخالقیۃ زید وعدم خالقیتہ وذلک لان التبدل
فیہا انما ہو بتغیر ما اضیف الیہ لا بتغیر ما فی ذاتہ کما اذا انقلب الشیء من یمینک الی یسارک وانت ساکن غیر
متغیر والصفات الحقیقیۃ التی یلزمہا الاضافۃ انما یتغیر تعلقاتہا دون انفسہا لا یقال ہذا الدلیل جار
فی الاضافات والسلوب مع تخلف المدعی عنہ لانا نقول لا نسلم جریان الدلیل فیہا فان
ایجاد العالم وخالقیۃ زید لیس من صفات الکمال حتی یکون الخلو عنہا فی الازل نقصا الی آخر کلامہ
ان عبارات سے اور نیز اور اقوال کثیرہ سے بالبداہت ثابت ہے کہ صفات باری تعالی متعدد الاقسام
اور مختلف الاحکام ہیں سو اہل علم کو ضرور ہے کہ کسی امر کی نسبت فقط اطلاق صفت دیکھ کر یکبارگی
کوئی حکم نہ لگا بیٹھیں بلکہ اول یہ ملاحظہ فرماویں کہ یہ صفت کس قسم میں داخل ہے بعد ازاں اوس کے
مناسب حسب قواعد مسلمہ علماء حکم جاری کریں اسکے بعد قابل اظہار یہ امر ہے کہ صفات فعلیہ یعنی
جو صفات کہ فعل و تاثیر پر دال ہیں اور جنکے اطلاق میں کسی فعل کا مصدر ملحوظ ہوتا ہے جیسے تخلیق ترزیق
واحیاء و اماتہ و تصویر و مغفرۃ و فعل و حکمت وغیرہ صفات غیر متناہیہ اسکے بارہ میں حضرات اشاعرہ
و ماتریدیہ کثرہم اللہ تعالی باہم مختلف ہیں اشاعرہ سبکو حادث و متغیر کہتے ہیں تو ماتریدیہ سبکو قدیم اور
ازلی فرماتے ہیں جسکا ماحصل یہ ہوا کہ صفات فعلیہ مذکورہ عند الاشاعرہ تو اقسام ثلثہ سابقہ کی قسم
ثالث میں داخل ہیں اور ماتریدیہ کے نزدیک اقسام مذکورہ کی قسم ثانی میں معدود ہیں چنانچہ یہ امر بھی
کتب کلام میں مصرح بکثرت موجود ہے ملا علی قاری صفات فعلیہ مذکورہ کے بارہ میں فرماتے ہیں فمذہب
الماتریدیہ انہا قدیمۃ ومذہب الاشاعرۃ انہا حادثۃ الی آخرہ مسامرہ شرح مسایرہ میں اشاعرہ کی
نسبت فرماتے ہیں لانہم قالوا ان صفات الافعال حادثۃ لانہا عبارۃ عن تعلقات القدرۃ والتعلق
حادثۃ مگر تصریحات محققین سے یہ امر بھی روشن ہے کہ ماتریدیہ و اشاعرہ صفات افعال کے مبدا کو
قدیم فرماتے ہیں یہ امر جدا رہا کہ اشاعرہ کے نزدیک اونکا مبدا صفت قدرت ہے اور ماتریدیہ کے نزدیک
صفت تکوین ہے ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں فالتخلیق والترزیق والابداع والصنع وغیر

نوع کے من صفات الفعل کالاحیاء والافناء والاثبات والانماء وتصویر الاشیاء وانکل وغل تحت
صفة التکوین اسکے بعد میں پھر فرماتے ہیں قالوا ونحن انما نقول ان مرجع الکل الی التکوین فانه ان
تعلق بالحیوة یسمی احیاء او بالموت اماتة او بالصورة تصویرا الی غیر ذلک فالکل تکوین وانما الخصوص
بخصوصیات المتعلقات اور امام ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ مسایرہ میں ماتریدیہ کا مسلک بیان کرتے
ہیں وادعوا ان ہذہ الصفات تدل علی التاثیر لہا اسماء غیر اسم القدرة باعتبار ما فرماتا ہے والکل یجمعہا اسم التکوین
اور مذہب اشاعرہ کی اسی طرح تعبیر فرماتے ہیں والاشاعرة یقولون لیست صفة التکوین علی فصولہا اسے
الا صفة اخرا سوی صفة القدرة باعتبار تعلقہا بمتعلق خاص فالتخلیق ہو القدرة باعتبار تعلقہا بالمخلوق
والترزیق تعلقہا بایصال الرزق — سو الحمد للہ دونوں امروں یعنی اختلاف سابق اور اتفاق لاحق کے ملاحظہ
[illegible] الانصاف کو محقق ہو جائیگا کہ مابین ماتریدیہ واشاعرہ اس مسئلہ میں نزاع لفظی ہے
حضرات ماتریدیہ جو صفات افعال کو قدیم فرماتے ہیں اونکا قدیم فرمانا باعتبار مرجع اور مبداء کے ہے اور
حضرات اشاعرہ کا حادث فرمانا بلحاظ افعال و تعلقات خاصہ کے ہے امام طحاوی امام اعظم سے نقل
فرماتے ہیں کما انہ محیی الموتی استحق ہذا الاسم قبل احیائہم کذلک استحق اسم الخالق قبل انشائہم ذلک
بانہ علی کل شیء قدیر جملہ اخیرہ سے صاف ظاہر ہے کہ صفات فعلیہ کو قدیم باعتبار مبداء فرماتے ہیں
اور دیکھئے عبارت مسایرہ سے بھی یہی مطلب ظاہر ہوتا ہے فان قالوا ان معنی الخالق قبل الخلق واستحقاق
اسماء الاسم الذی ہو الخالق فی الازل بسبب قیام قدرتہ تعالی علیہ ای علی الخلق فاسم الخالق
الحال انہ لا مخلوق فی الازل لمن لہ قدرة الخلق فی الازل وہذا ہو ما تقولہ الاشاعرة لا خلاف فیہ
الموجب انتہی بقدر الحاجة — امام ابن ہمام نے بواسطہ امام طحاوی حضرت امام اعظم کا قول مذکور نقل
فرما کر اوسکے بعد اشاعرہ کے مذہب کو بطور مذکور اوسکی مطابق کیا ہے سو اوسکے مطالعہ سے بھی احقر کی
توضیح مذکورہ کی تصدیق ہوتی ہے کما ہو ظاہر علی ذوی الالباب اور اسی وجہ سے ملا علی قاری بھی
نزاع مذکور کے باب میں والنزاع لفظی عند ارباب التدقیق کما تبین عندنا تحقیق الخ فرماتے ہیں
علی ہذا القیاس ماتریدیہ کا صفات داخلہ تحت التکوین والقدرة کو صفت حقیقی ذی اضافہ فرمانا
[illegible] ہے اور اشاعرہ کا اضافیہ محضہ فرمانا خاص اونکے وجودات خاصہ کے اعتبار سے ہے
واللہ ولی التوفیق — اب اس توفیق واجب التسلیم کے بعد بھی اگر کوئی نہ مانے اور ظاہری اختلاف

عبارت سے ہوتا ہے جیسا کہ فرمایا ہے کہ ماتریدیہ کے نزدیک صفات فعلیہ اقات ذی اضافہ ہیں اور اضافیہ
محضہ کسیطرح اونکو نہیں کہہ سکتے تو یہ قول کو خلاف عقل ونقل ہے مگر بحمد اللہ تعالی یہ بھی بعد
تدبر [illegible] ہے کہ جیسے صفات حقیقیہ کی دو قسمیں ہیں ایک محضہ دوسرے ذی اضافہ ایسے
ہی صفات اضافیہ کی بھی دو قسمیں ہو جائینگی اول اضافیہ محضہ جیسے قبلیہ دوسرے اضافیہ ذی مبداء
جنکا مبداء قائم بذات الباری ہو جیسے صفات فعلیہ اور جیسے صفات حقیقیہ کی ہر دو قسم تغیر سے منزہ ہیں
اونکے خلاف ہر دو قسم اضافیہ میں تغیر ممکن ہوگا ۔ ہو المطلوب اور یہ احتمال کہ کوئی صاحب صفات فعلیہ
تخلیق و ترزیق وغیرہ کو حقیقی ذی اضافہ مثل علم و قدرة کے فرمانے لگیں اہل عقل سے متوقع نہیں فضلا
عن العلماء بہرحال صفات فعلیہ کو صفات اضافیہ محضہ میں داخل کرو یا بوجہ ظاہر عبارات اضافیہ ذی
مبداء فرماؤ تغیر کی گنجایش ضرور نکلیگی البتہ اونکی مبداء اور مرجع میں تغیر کا احتمال نکالنا کوئی نہیں کہہ
سکتا سو اب بتوجیہ احسن معلوم ہوگیا کہ حضرات اشاعرہ اور ماتریدیہ کے نزدیک صفات فعلیہ حادث متغیر ہیں
البتہ اونکا مبداء صفت حقیقی [illegible] قدیم ہی اور متاخرین ماتریدیہ نے اگر اسکا خلاف کیا ہے تو خود علماء
حنفیہ مثل امام ابن ہمام و ملا علی قاری وغیرہ اونکا تخطیہ بیان کر رہے ہیں تو اب اونکا قول غیر
مقبول ہے یا مؤول تو جب مذہب جمہور و قول مشہور یہ قرار پایا کہ جملہ صفات جزئیہ فعلیہ کا مبداء
اور مرجع یعنی صفت قدرت یا تکوین تو بیشک قدیم ہے مگر خود وہ صفات فعلیہ چونکہ صدور افعال
جزئیہ پر موقوف ہیں اور صدور افعال مذکورہ تعلقات و اضافات خاصہ پر تو اسلئے اونکو حادث
و متغیر کہنا پڑیگا مثلاً خالق و صانع عالم یا محیی و ممیت زید جناب باری پر اگر اطلاق کیا جاتا ہے
تو ان صفات کا مبداء تو ازلی و قدیم ہے لیکن خود ان صفات کا تحقق اسپر موقوف ہے کہ اول
فعل تخلیق و صنع عالم یا فعل احیاء و اماتت زید کے صدور کی نوبت آئے تو اب انکا حدوث خود ظاہر
ہے اسکے بعد ادنی تامل سے یہ امر بھی معلوم ہو جائیگا کہ جیسے ذات واجب تعالی مقدور ہونے سے
پاک ہے ایسے ہی صفات حقیقیہ ذاتیہ کا بھی صدور ذات واجب سے بالایجاب ہے اور جیسے افعال
خاصہ مثل تخلیق و ترزیق و احیاء و اماتہ اور اعطاء و منع و اضرار و نفع وغیرہ تحت القدرة والاختیار
داخل ہیں ایسے ہی صفات فعلیہ راجعہ الی القدرة والتکوین بھی مقدور قدرت قدیمہ ہیں اور صفات
جزئیہ مذکورہ کا تحقق تاثیر قدرت پر موقوف ہے جس سے صفات مذکورہ کا متغیر و حادث ہونا ضروری

کہنا پڑتا ہے بالکہ اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ کہ صفات کمالیہ گو قدرت قدیمہ سے خارج ہیں مگر افعال قبیحہ خلاف
عدل وغیرہ کا صدور تحت قدرت ہو کر ممتنع الصدور ہو رہا ہے تقریر مذکورہ سے مدلل ہو جاتا ہے البتہ وہ افعال جو
نقیض ذات یا صفات کمالیہ حقیقیہ کو مستلزم ہو نگے مثل اکل و شرب وہ بیشک حسب قاعدہ مذکورہ سابق
ممتنعات میں داخل ہونگے فتذکر ۔ اور اب مذہب اہل سنت پر معتزلہ کی طرف سے یہ شبہ پیش کرنا
کہ افعال موافق عدل وحکمت کو جو کہ منجملہ صفات باری ہیں حق تعالی کی نسبت واجب نہ کہا جاوے گا
اور صدور ظلم یعنی خلاف عدل مثل تعذیب مطیع وسفہ وعبث یعنی خلاف حکمت مثل مغفرت مشرکین
کو زیر مقدوریت مانا جائیگا تو صفات کمالیہ جناب باری کا ازالہ یا کم سے کم تغیر و نقصان ممکن ہوگا جو بالبداہت
باطل ہے انشاء اللہ کس طرح درست ہوگا احقر ابھی عرض کر چکا ہے کہ کسی امر کی نسبت فقط اطلاق
صفت دیکھکر کوئی حکم جاری نہ فرما دیں تا وقتیکہ یہ ملاحظہ نہ کر لیں کہ اقسام مذکورہ بالا میں سے کونسی قسم
میں داخل ہے اگر فرق مذکورہ ملحوظ نظر ہوتا تو اس اعتراض کے وقوع کا ہرگز احتمال بھی نہ ہوتا کیونکہ عدل
وحکمت صفات ذاتیہ حقیقیہ میں ہرگز داخل نہیں بلکہ صفات فعلیہ اضافیہ میں شامل ہیں جنکا تغیر فقط
افعال کے تغیر کو مستلزم ہے کما مر لیکن اگر صفات فعلیہ اضافیہ بھی مثل صفات ذاتیہ قائم بذات الباری
ہوتے تو بیشک اونکے تغیر سے ذات واجب میں تغیر یا انفعال لازم آتا جو بالبداہت محال ہے مگر قائم بذات الباری
ہونے میں تفاوت کو دیکھ صفات اضافیہ انفعالیہ ہی کو ان کا اطلاق اور جب عدل وحکمت صفات افعالیہ ہوئیں تو
اونکے اضداد ظلم وسفہ کو بھی صفات فعلیہ میں ضرور شامل کرنا ہوگا چنانچہ مسلم الثبوت میں موجود ہے السفہ
والعبث من صفات الافعال بالجملہ یہ امر ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے کہ نقص فی الافعال اور نقص فی
الصفات الذاتیہ یکسان حال نہیں اول کا امتناع منافی مقدوریت نہیں اور ثانی کا امتناع ذاتی و
منافی مقدوریت ہے اور بعض اہل اعتزال نے جیسے نظام یہ جو بوجہ عدم فہم تفاوت دونوں پر یکسان ممتنع
کا حکم لگا دیا اور مثل نقائض صفات ذاتیہ افعال قبیحہ کو بھی نفس امکان و مقدوریت سے خارج کر دیا اونکا
بطلان ظاہر ہو گیا علی ہذا القیاس صفات ذاتیہ اور صفات اضافیہ فعلیہ میں جیسا یہ تفاوت ہے
کہ وہ ازل … بالایجاب … بجملہ صفات موقائم بذات الواجب ہیں اور یہ صفات اونکے
خلاف ہیں ایسا ہی اور بھی چند امور میں متفاوت ہیں اور یہی سب تفاوتوں کا یہی تفاوت مذکور ہے
مثلاً صفات ذاتیہ وجودیہ اشاعرہ وماتریدیہ کے نزدیک کل آٹھ ہیں یہ جدا امر ہے کہ ماتریدیہ صفت تکوین کو

اونہیں شامل کرتے ہیں اور اشاعرہ اوسکی جگہ مثلاً صفت قدم کو شمار کرتے ہیں اور بعض نے انکے سوا ید اور
استوی یا وجہ اور ید وغیرہ کو صفات ذاتیہ وجودیہ میں اگر داخل بھی کیا تو اول تو یہ اور اسکو تسلیم نہیں فرماتے
اور بعد تسلیم متناہی صفات ذاتیہ پھر بھی مسلم ہے بخلاف صفات فعلیہ کے کہ اونکو غیر متناہی کہتے ہیں جیسا کہ
اہل سنت ان صفات کو لا غیر فرماتے ہیں ۔ ...... تو اوس سے مراد صفات ذاتیہ وجودیہ ہیں صفات
اضافیہ فعلیہ جنکا مرجع تکوین ہے اور تعلقات خاصہ قدرت و تکوین سے پیدا ہوتے ہیں اس حکم میں
ہرگز داخل نہیں چنانچہ مولوی عبد الحکیم وغیرہ کے حوالہ سے جو عبارت نقل کر آیا ہوں اوس میں صراحتہ
جملہ منہا ما ہی غیرہ وہی کل صفۃ یمکن انفکاکہا عنہ الموصوف کصفات الافعال من کونہ خالقا و
رازقا موجود ہے علی ہذا القیاس صفات حقیقیہ و اضافیہ مذکورہ میں باہم ایک تفاوت قابل لحاظ یہ بھی
ہے کہ جملہ صفات ذاتیہ وجودیہ جناب باری کو صفات ممکنات سے مثل ذوات باری مختلف الکنہ اور
متغایر بالذات ہیں لیکن صفات فعلیہ و سلبیہ میں یہ تغایر مفقود ہے یعنی ذات باری جل مجدہ جیسے
ذوات ممکنات سے بالکل متغایر ہے ایسے ہی اوسکی صفات ذاتیہ علم و قدرۃ و کلام وغیرہ علم و قدرت
ممکنات سے متباین بالکنہ ہیں کسی امر ذاتی میں اشتراک نہیں البتہ کسی امر خارجی عرضی میں اگر اشتراک
ہو تو ہو قال شارح العقاید فان اوصافہ من العلم والقدرۃ وغیر ذلک اجل واعلی مما فی المخلوقات بحیث
لا مناسبۃ بینہما قال فی البدایۃ ان العلم منا موجود و عرض و علم محدث و جایز الوجود و تجدد فی کل زمان
فلو اثبتنا العلم صفۃ للہ تعالی لکان موجودا وصفۃ قدیمۃ و واجب الوجود ودائما من الازل الی الابد
فلا یماثل علم الخلق بوجہ من الوجوہ انتہے اور شرح عقاید کے محشی جو اس ان الاشتراک … لفظی
ہیں اور کیوں نہ ہو سب جانتے ہیں کہ صفات ذاتیہ وجودیہ حق تعالی شانہ بہ نسبت ذات باری یا عین ہیں
اور ذوات ممکنات و صفات ممکنات ذات اقدس کے بالکل مغایر جس سے بداہتہ تغایر ذاتی مابین
صفات ذاتیہ واجب تعالی اور صفات ممکنات ثابت ہوتا ہے ورنہ ذات باری اور ذوات ممکنات
میں عدم تغایر ذاتی ماننا پڑیگا جو صریح ممتنع ہے ہاں البتہ صفات سلبیہ اور فعلیہ جناب باری اور صفات
مذکورہ ممکنات میں بجائے تغایر ذاتی اتحاد موجود ہے کیونکہ صفات مذکورہ حسب بیان بالا نہ عین ذات
ہیں نہ قائم بذات الواجب ہیں بلکہ متغایر و متباین ہیں اور یہ امور غیر ذات واجب ہیں اونکا حدوث
و امکان مسلم الثبوت ہے تو اب اون میں اون صفات اور صفات ممکنات کے کوئی امر داعی مغایرت باقی

نہ احد وغیرہ کی جو صفات ذاتیہ ہیں اور صفات ممکنات کے اتحاد میں لازم آتی تھی بیان معدوم ہوگی
علاوہ ازین ہر عاقل پر روشن ہے کہ صفات سلبیہ واجب تعالیٰ مثل لیس بعرض ولا جسم ولا جوہر ولا محدود
ولا معدود ولا متناہ ولا متبعض ولا متجزی ولا مترکب ولا متمکن ولا ضد لہ ولا مثل لہ ولا ند جب ان صفات کے
وہی معنے لئے جاتے ہیں جو در صورت نسبت الی الممکنات سمجھے جاتے ہیں کون نہیں جانتا کہ ترکب
و تجزی جسم و جوہر سے در صورت اضافت الی الواجب بھی معانی مشہورہ مراد ہیں جو بہ نسبت
الی الممکنات مراد ہوتے ہیں ورنہ در صورت تغیر حقیقۃ امور مذکورہ ذات واجب تعالیٰ سے اونکو
ضروری السلب اور ممتنع الثبوت کہنا یقینی نہیں رہ سکتا کما لا یخفی علی المتامل بعد ازا امور مذکورہ
کے ذات واجب سے منتفی ہونیکے جو اور حضرات متکلمین بیان فرماتے ہیں اون سے کم فہم بھی
سمجھ سکتا ہے کہ بعینہ اونکے معنی متحد اور مراد ہیں اور صفات سلبی ہونیکی حالت میں معانی اصلیہ
میں کچھ تغیر نہیں آیا دیکھئے لیس بعرض ہونیکی دلیل میں لانہ لا یقوم بذاتہ بل یفتقر الی محل یقومہ
فرماتے ہیں اور لیس بجوہر کے دلیل میں اذ الجوہر ہو المتحیز المستغنی عن المحل [illegible]
سلب جسمیت میں لان الجسم مرکب محتاج الی الجزء ذکر کرتے ہیں اور یہ وہی تعریفات ہیں جو امور
مذکورہ کی تعریفات اصلیہ بیان کیجاتی ہیں علی ہذا القیاس محدود و معدود و مرکب و متجزی وغیرہ کو ملاحظہ
فرمائیے کہ اونکی حقیقت وہی بیان کی جاتی ہے جو در صورت نسبت الی الممکنات کیجاتی تھی اور جو
اونکی حقیقت واقعیہ تھی وہ نہیں کہ صفات سلبیہ ہونیکی وقت میں اونکی حقیقت کچھ اور ہوگئی ہے علی
ہذا القیاس صفات فعلیہ میں بھی بعینہ یہی قصہ ہے کہ افعال اختیاریہ اور صفات فعلیہ ازبسکہ متعلق ہیں
حادث وغیرہ قائم بذات الباری ہیں اسلئے افعال و صفات ممکنات کے ساتھ متحد الحقیقہ ہونے میں
خرابی معلوم ہرگز لازم نہ آئیگی اور ہر عاقل بداہۃ جانتا ہے کہ اعطا و منع اضرار و نفع انتقام و عفو و رفع
و خفض و قبض و بسط لطف و قہر اعزاز و اذلال صدق و عدل حلم و حکمت یعنی ترک ما لا ینبغی و فعل
ما ینبغی وغیرہ صفات فعلیہ کی حقیقت دونوں حالتوں میں یکسان ہے خواہ ذات خالق کائنات
کیطرف منسوب کرو خواہ ممکنات کی طرف چنانچہ اسلئے صفات دالۃ علی الافعال کی تفسیر جو صاحب
تفسیر کبیر وغیرہ نے بیان کی ہے ہمارے مدعا پر دلیل کافی ہے اور جنکی طبائع نقص و اوہام سے خالی
ہین انشاء اللہ بیان حضرت کی تائید فقط اس فرق کی وجہ سے ہی سمجھ جائینگے کہ عباد پر عالم و قادر وغیرہ

و متکلم و بصیر و سمیع وغیرہ کا اطلاق تو درست ہے اور محیی اور ممیت خالق و محدث عباد کی نسبت کہنا غلط
و باطل ہے یعنی حسب تقریر معروضہ مذکور صفات حقیقیہ واجب صفات ممکنات سے مغایر بالذات ہوں حقیقۃ
ہین تو علم و قدرت واجب علم و قدرت ممکنات سے مغایر و مباین بالذات ہوگا اسلئے ممکنات کو عالم
و قادر وغیرہ کہنے میں کوئی خرابی لازم نہ آئیگی کیونکہ عالم و متکلم و مرید وغیرہ جب واجب تعالیٰ کی نسبت
کہیئے اونکی حقیقت اور ہوگی اور جب انکا اطلاق بہ نسبت عباد کیا جائیگا تو اونکی حقیقت کچھ اور ہوگی
البتہ اگر علم وغیرہ کے معنی فقط وہی ہوتے جو ذات واجب میں متحقق ہیں تو پھر ممکنات کو عالم و متکلم
وغیرہ کہنا یقیناً غلط اور محال ہوتا اور صفات افعالیہ مذکورہ میں چونکہ احیا و اماتت و خلق و احداث
کی دونوں حالتوں میں ایک ہی معنی ہیں اور وہ معنی ممکنات میں پائے جانے محال ہیں اسلئے
اونکا اطلاق بہ نسبت ممکنات باطل و غلط ہوا ہان در صورت اضافت الی الممکنات اگر یہاں بھی مثل
صفات حقیقیہ خلق و احیا کی حقیقت مناسب شان ممکنات کچھ اور ہو جاتی تو پھر محیی و خالق وغیرہ کا
اطلاق حقیقی عباد پر ممکن و صحیح ہو جاتا الحاصل جب یہ امر ثابت ہوگیا کہ صفات اضافیہ فعلیہ و صفات
سلبیہ کی حقیقت میں در صورت نسبت الی الواجب یا الی الممکنات تباین و اختلاف نہیں ہوتا اور
صدق و عدل و حکمت وغیرہ کی ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت ہے تو اب اونکی اضداد کے معنی
بھی ہر حال میں ایک ہی ہونگے چاہے واجب کیطرف منسوب کیجئے چاہے ممکنات کی طرف یعنی جیسا
ہر ایک کلام کے صادق ہونیکے یہ معنی ہیں کہ مطابق واقع ہو واجب تعالیٰ کی کلام ہو یا انسان کی
کلام ہو ایسا ہی کسی کلام کے کاذب ہونیکی یہ حقیقت ہوگی کہ غیر مطابق للواقع ہو کسیکی کلام ہو ایسے
ہی حکمت حسب ارشاد علما یعنی ترک ما لا ینبغی و فعل ما ینبغی جملہ افعال مطابق الحکمۃ پر بولا جائیگا
افعال باری ہوں یا افعال عباد اور ایسے ہی عدل وغیرہ کو خیال فرمائیے بعینہ یہی حال خلاف حکمت
و عدل کا ہوگا یہ نہ ہوگا کہ کذب نہ صدق ہو اور عبث و باطل جسکو خلاف حکمت کہتے ہیں اور ظلم یعنی
وضع الشئ فی غیر موضعہ جسکو خلاف عدل سے تعبیر کیجئے ان امور کو فعل و قول ممکن کی طرف اگر منسوب
کرینگے تو اور معنی ہونگے اور قول و فعل باری تعالیٰ کی طرف نسبت کرینگے تو دوسرے معنی مقصود ہونگے
یہ امر بدیہی ہے کہ کذب و ظلم و عبث بلکہ اکل و شرب و حرکت و سکون وغیرہ کو جو ذات خالق کائنات سے
ممتنع الوقوع کہا جاتا ہے تو اوسی معنی کی وجہ سے کہا جاتا ہے جو کہ در صورت اضافت الی الممکنات

میں جملہ تعینات و تعلقات سے منزہ ہے البتہ لایزال یعنی استقبال میں تعلقات موصوفہ کی وجہ
سے تعینات مختلفہ کے لحوق کی نوبت آتی ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ علم قدیم میں کسی قسم کا تغیر و تبدل
نہیں آسکتا بلکہ جملہ امور بجمیع احوال مختلفہ و تعینات متعددہ و تغیرات متکثرہ غیر محصورہ ازل سے
علم باری میں موجود ہیں البتہ معلومات میں تغیر و حدوث متحقق ہے جسکا فعلاً معدوم ہوا کہ وجود علمی
قدیم اور وجود خارجی حادث ہے چنانچہ اسی مدعا کے ضمن میں حضرت امام العارفین و قدوۃ الواصلین
سمی رسول اللہ مفتی عباد اللہ منبع فیض ربانا محمد و مرادا ایجے کشف و شہود مسر و فخر راسخین است
سر حلقہ سلسلہ گوشان اتباع سنت سلطان المحققین رئیس المتکلمین ماحی شرک و بدعت حامی شریعت
و طریقت قیوم ربانی و مقبول سبحانی امامنا و مجتبانا حضرت شیخ مجدد الف ثانی حشرہ اللہ تعالی مع الانبیاء
والصدیقین و جعلنا من اتباعہم علیہم الدین آمین اپنے مکتوبات میں ارشاد کرتے ہیں صفت العلم او را
سبحانہ صفتی است قدیم و بسیطی است حقیقی کہ ہرگز تعدد و تکثر بان راہ نیافتہ است اگرچہ باعتبار
تعدد تعلقات باشد زیرا کہ انجا یک انکشافی است بسیط کہ معلومات ازلی و ابدی بہمان انکشاف
منکشف میگردد و جمیع اشیا را با احوال متناسبہ و متضادہ ایشان کلیہ و جزئیہ با اوقات مخصوصہ
ہر کدام دران واحد بسیط دانستہ است و بہمان آن زید را ہم موجود دانستہ است و ہم معدوم
و جنین دانستہ است و صبی و جوان دانستہ است و پیر و زندہ دانستہ است و مردہ و قائم دانستہ
است و قاعد و مستند دانستہ است و متکی و خندان دانستہ است و گریان و متلذذ دانستہ است
و متالم و عزیز دانستہ است و ذلیل ہم و در برزخ دانستہ است ہم و در حشرات ہم و در جنت دانستہ است ہم
و متلذذات لیس تعدد تعلق نیز دران موطن مفقود باشد چہ تعدد تعلقات تعدد آنات می طلبید و انجا حکم
از منہ نحو اولی آخر کلامہ الشریف اور اگر کسیکو تطبیق مذکورہ بین الفریقین ناگوار خاطر ہو اور تعارض
ہی کا شوق ہو تو یہ مذہب جمہور اور مذہب ثانی میں سے کسی کی تغلیط کرنی پڑیگی جو کہ سہل امر نہیں مذہب
جمہور کو غلط کہنا تو کبھی ہے کہ بعض عبارت سے باقی رہا مذہب ثانی سو اوسکی نسبت جو بعض
اعتراضات کتب کلامیہ میں منقول ہیں محققین نے اون سب کے جواب شافی دیئے ہیں یہی وجہ ہے کہ
صاحب مقاصد علامہ وغیرہ مصنفین معتبرین نے مذہب عضد الدین سعید کی بنا پر بعض اعتراضات
مخالفین کا جواب دیا ہے اور دوسری کسی قسم کا انکار نہیں کیا بلکہ مولانا بحر العلوم مذہب مذکور کی

فرماتے ہیں وقد رایت فی کتب بعض المحققین انہم تکلموا کون ہذا الرای مختارا علاوہ ازین محققین کے
کلام میں یہ امر موجود ہے کہ بجز علم ازلی جملہ صفات حقیقیہ قدرت و ارادہ وغیرہ کے تعلقات حادث ہیں
حتی کہ علم ظہور یعنی علم تفصیلی کے تعلقات کو حادث فرماتے ہیں شرح مواقف میں ہے صفۃ العلم
قدیمۃ و واحدۃ و غیر متناہیۃ ذاتا بمعنی سلب التناہی و غیر متناہیۃ تعلقا بمعنی اثبات اللاتناہی فی تعلقہ
بالفعل والارادۃ ایضا کذلک لکن تعلقہا غیر متناہ بالقوۃ کما فی القدرۃ وعلی ہذا فقس الخ شارح
مقاصد لکھتے ہیں وجوابہ ان الکلام وان کان ازلیا لکن تعلقاتہ بالاشخاص والافعال حادث بارادۃ
من اللہ تعالی و اختیار - تو آپ بلا دلیل اوسکی تغلیط کرنی کیونکر عند العقلاء مسموع ہو سکتی ہے اور
اگر کوئی صاحب بلا وجہ اوس مذہب کو متروک و مطروح فرماویں تو ہمکو بجز بھی انشاء اللہ تعالی عذر نہیں
ہمارا مدعا تو فقط یہ ہے کہ کلام نفسی جسکو بسیط حقیقی کہا جاتا ہے اور بلی الفاظ انشائیہ و خبریہ سے متعالی
مانا جاتا ہے اوسکی ذات میں نہ احتمال صدق ہے نہ احتمال کذب تعلقات عارضہ اور تعینات متاخرہ
کے لحوق کے بعد کہیں انشائیہ و خبریہ کی گنجائش نکلیگی اور حکم صدق و کذب اوسکی ہی بعد میں جاری
کیا جائیگا چاہو تعلقات مذکورہ کو حادث مانو یا قدیم کہو تو اب اگر کوئی یہ کہے کہ کلام نفسی کا کذب ممتنع ہے
تو اوسکے یہ معنے ہونگے کہ کلام نفسی میں بوجہ بساطت و وحدۃ و بوجہ عدم تعلق و عدم تصور مطابقت و غیر
مطابقت کذب متصور ہی نہیں ہو سکتا یہ مطلب نہیں کہ معنی کذب بطور تجویز عقلی متصور ہو کر بوجہ امتناع
ذاتی کا حکم لگایا جاتا ہے مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ کذب کے لئے کلام کا وجود ضروری ہے مفردات کا
کاذب ہونا ممتنع ہے تو سبکے نزدیک امتناع کا معنی یہی ہوگا کہ مفردات میں معنی کذب متصور ہی نہیں
ہو سکتے اس کلام کا مطلب ادنی عاقل بھی یہ نہ سمجھیگا کہ جب مفردات میں کذب ممتنع ہوا تو انکا
صدق واجب و ضروری ہو گیا علی ہذا القیاس کلام نفسی کے ممتنع الکذب ہونیکا یہ مطلب ہے کہ اوس میں
کذب متصور ہی نہیں ہو سکتا یہ نہیں کہ اوسکا صادق ہونا بحد ذاتہ واجب ہے بلکہ کلام موصوف
کو بلحاظ ذات بالاتفاق نہ صادق کہہ سکتے ہیں نہ کاذب لہٰذا مرجح بعد حضرات علماء نے جو اپنی عبارات
میں کلام نفسی کو صادق فرمایا ہے تو اونکا مدعا اطلاق صدق بعد التعلق ہے تو اب اوسکے ارشاد اور
عرض سابق میں کسی قسم کا تخالف نہیں کیونکہ کلام نفسی کے ممتنع الکذب یعنی غیر متصور الکذب اور نیز
غیر متصور الصدق ہونیکا مصداق تو فقط اوسکی ذات بسیط و واحد ہے اور اتصاف بالصدق

اور ضروری الصدق ہونیکا منشا روات مذکور بعد اعتبار القیود و احاقات و تعینات ہے جیسا کہ تامل سے ظاہر ہوا کہ حضرت
علما موصوف بالصدق مرتبہ متاخرہ کو فرماتے ہیں اور عرض سابق میں غیر متصف بالصدق والکذب
مرتبہ مقدم کی نسبت کہا گیا ہے فلا منافات اسکے بعد ایک مضمون ضروری قابل توجہ کہ مقاصد کتاب
میں مفید ہونیکے سوا اختلافات و شبہات متعددہ کے رفع ہو جانیکا باعث ہو مجملاً عرض کرنا ضروری
سمجھتا ہوں اگرچہ بعض حضرات کے مناقشہ کا خوف بھی ہے عبارات کتب اور اقوال علماء سے کلام
نفسی کے دو معنی مفہوم ہوتے ہیں اور یہ لفظ دونوں معنوں میں مستعمل ہے اول یعنی مبدء تکلم اور
منشاء مبدء ور کلام قایم بذات باری ازلی و قدیم اسکا حال بعینہ علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقیہ ذاتیہ
جیسا سمجھنا چاہئے یعنی جیسے مبدء انکشاف کو علم اور مبدء ظہور آثار کو قدرت کہا جاتا ہے ایسا ہی مبدء
تکلم کو کلام نفسی کہتے ہیں اور جسطور سے انکو قدیم اور قایم بذات الواجب الحق اور لا عین و لا غیر کہتے ہیں
اسیطرح اسکو بھی لا غیر و قدیم و قایم سمجھنا چاہئے دوسرے معنی جسپر کلام نفسی کا اطلاق ہوتا ہے وہ
مدلول و مراد کلام لفظی ہیں جنکو مرتب و منظوم نے العلم بھی کہا جاتا ہے بنظر توضیح اسکی ایسی مثال سمجھئے
انسان میں نطق ظاہری کا مبدء اور قوت بھی موجود ہے اور جب کسی مضمون کو اوس مبدء کے ذریعہ سے بوسیلہ
الفاظ ظاہر کرنا چاہتا ہے تو تکلم الفاظ سے پہلے وہ مضمون بالضرور اوسکے علم میں موجود ہوتا ہے اور تکلم الفاظ
سے مقدم دونوں امر ضرور محقق ہوتے ہیں اول کو اول کی اور ثانی کو ثانی کی مثال سمجھنی چاہئے اور
ہر دو معنی مذکورہ میں سے اول کو مثل علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقیہ کے موجود اور قدیم فی الخارج سمجھنا
چاہئے اور معنی ثانی کو فقط باعتبار وجود علمی قدیم کہنا چاہئے کیونکہ بنظر فہم معنی اول پر ذات حق تعالیٰ کا
متصف بصفۃ الکلام یعنی متکلم ہونا موقوف ہے جسکو قدیم ماننا ضروری ہے اور معنی ثانی پر واجب تعالیٰ کا
متکلم ہونا موقوف نہیں بلکہ خود معنی ثانی کلام نفسی بالمعنی الاول پر موقوف ہیں ہاں اگر یہ کہا جائے کہ
کلام نفسی بالمعنی الثانی پر جو ایک مضمون کا ملفوظ ہے کلام لفظی ہونا موقوف ہے تو بیجا ہے کیونکہ یہ امر مسلم ہے
کہ کلام نفسی بالمعنیین مذکورین کلام لفظی سے مقدم ہے اور کلام لفظی اونپر موقوف اور اون دونوں
پر مثال ہے اور بعینہ کلام مذکور کا علم و قدرت کا سا حال ہے جیسے تحقق انکشاف کو علم حقیقی یعنی مبدء
انکشاف اور وجود معلوم دونوں پر اور ظہور آثار کو قدرت حقیقی و مقدورات پر موقوف کہا جاتا ہے ایسے ہی
کلام لفظی کلام نفسی یعنی مبدء التکلم اور کلام نفسی بمعنی مدلول و مراد پر موقوف ہے اور جیسے علم بمعنی مبدء

انکشاف اور قدرت حقیقی کا وجود خارجی قدیم ہے اور معلومات و مقدورات کا وجود خارجی حادث ہے
ایسا ہی کلام نفسی جسکو مبدء تکلم کہئے خارج میں قدیم اور موجود ہے اور کلام نفسی جسکو مدلول و مراد و ذخیرہ
ر الفاظ کا کہئے اپنے وجود خارجی میں حادث اور غیر قدیم ہے البتہ باعتبار وجود علمی قدیم کہنا سزاوار ہے
کلام اور یہ مطلب فہیم منصف کے نزدیک محتاج دلیل نہیں معلوم ہوتا مگر احتیاطاً دو چار عبارتیں بارہ
ثبوت ہر دو معنی مذکور نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے محقق دوانی رحمہ اللہ علیہ شرح عقاید میں فرماتے
ہیں اور یہ عبارت عنقریب معروض بھی ہو چکی ہے اذا تمہد ذلک فنقول کلام اللہ تعالیٰ ہو الکلمات
التی رتبہا اللہ تعالیٰ فی علمہ الازلی بصفتہ الازلی الذی ہو مبدء تالیفہا و ترتیبہا و ہذہ الصفۃ قدیمۃ
و تلک الکلمات المرتبۃ ایضا بحسب وجودہا العلمی ازلی بل الکلمات و الکلام مطلقا کسایر الممکنات
ازلیۃ بحسب وجودہا العلمی و لیس کلام اللہ تعالیٰ الا ما رتبہ اللہ تعالیٰ بنفسہ من غیر واسطۃ والکلمات لا
تعاقب بینہا فی الوجود العلمی حتی یلزم حدوثہا وانما التعاقب بینہا فی الوجود الخارجی و ہو بحسب ہذا الوجود
کلام لفظی انتہی۔ عبارت مذکورہ سے ہر دو معنی سابقہ کلام نفسی ظاہر ہوتے ہیں جملہ بصفتہ الازلی
الذی ہو مبدء تالیفہا و ترتیبہا و ہذہ الصفۃ قدیمۃ معنی اول پر دال ہے اور جملہ کلام اللہ تعالیٰ
ہو الکلمات التی رتبہا اللہ تعالیٰ فی علمہ الازلی اور جملہ و لیس کلام اللہ تعالیٰ الا ما رتبہ اللہ تعالیٰ
بنفسہ الخ معنی ثانی کے لئے دلیل ظاہر ہے علاوہ ازین عبارت مسطورہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ
ہر دو معنی پر اطلاق قدیم درست ہے مگر اول کا وجود خارجی بھی قدیم ہے اور معنی ثانی کا وجود علمی
قدیم ہے اور وجود علمی میں ترتیب یعنی تقدم و تاخیر ہرگز متحقق نہیں اس عبارت محقق کی علامہ
شہاب مشہور بہ خفاجی بھی حاشیہ بیضاوی میں تصدیق فرماتے ہیں و قال الدوانی مبدء
الکلام النفسی فینا صفۃ نتمکن بہا من نظم الحروف و ترتیبہا علی ما ینطبق علی المقصود و ہی صفۃ
ضد الخرس مبدء الکلام النفسی انتہی و ہذا کلام محقق و رقیہ علی ہذا القیاس حضرت مولانا بحر العلوم نے
شرح سلم العلوم میں وضاحت و صراحت کے ساتھ مدعاے احقر کی تصدیق و توثیق فرمائی ہے میں
الالہ لیتکلم بالکلام فانہ صفۃ قارۃ قطعا من دون ارتیاب فیلزم استکمال الباری عز و جل بجانبہ
الحق غیر خافت فان ہناک امرین احدہما بہ یقتدر علی تالیف الکلام ولعلہا بازاء الخرس والآخر صفۃ
الکلام القایم دیقابلہ السکوت فالامر الاول صفۃ ملکیۃ للذات و ہو نفس ذات والصفۃ الاخری

متفرعة عن الاولى وهي تابعة لها واستحالة الاستكمال ثابتة في الصفات الاولى الذاتية
فتامل فيه فانه موضع تامل انتہی اس ارشاد سے صراحۃً جیسا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی بمعنی
مذکورہ اخیر پر صادق آتی ہے ایسا ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ معنی اول یعنی مبدء تالیف وصفت
ذاتی قدیم مکمل ذات وعین ذات باری ہے اور کلام بالمعنی الثانی اوسکے تابع اور اوسپر متفرع
اور غیر ذات باری ہے نہ اوسکو صفات ذاتیہ میں شمار کر سکتے ہیں نہ استکمال میں دخل دیسکتے
ہیں بلکہ مثل معلومات ومقدورات باری صفت ذاتی پر متفرع ومغایر عن الذات اور غیر مکمل کہنا
چاہیے کما هو المطلوب اور سنیے مقتدائے شریعت وطریقت رہنمائے معرفت وحقیقت عالم ربانی
حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ علیہ علی اشباحہ ارشاد فرماتے ہیں بدان اسعدک اللہ تعالی
کہ صفات واجبی جل شانہ در رنگ ذات او تعالی بیچون وبیچگون اند وہمہ بسائط حقیقیہ اند مثلاً علم
یک انکشاف بسیط است کہ معلومات ازل وابد بہمان یک انکشاف منکشف میگردد ویک
قدرت کاملہ بسیط است کہ مقدورات اولین وآخرین بوسیلۂ آن بوجود می آیند ویک کلام
بسیط است کہ از ازل تا ابد ہمان کلام گویا است علی ہذا القیاس سائر الصفات الحقیقیہ انتہی
دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں وہمچنین یک کلام بسیط است کہ از ازل تا ابد ہمان یک کلام گویا
اگر امر است ازینجا ماخذ است واگر نہی است ہم ازینجا اگر اعلام است ہم ازینجا ماخوذ است
واگر استعلام است ہم ازینجا اگر تمنی است ہم ازینجاست اگر ندا است واگر ترجی است ہم ازینجا
الی آخر کلامہ الشریف۔ اور یہی مضمون حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے چند جا بیان فرمایا ہے اس سے
بھی معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی صفت بسیط ہے اور ازل سے ابد تک وہ صفت بسیط حقیقی بحقیقت
موجود ہے اور اوسیکے ذریعہ سے ذات باری متکلم ہے اور امر اور خبر وغیرہ جملہ اقسام کلام اوسی
صفت بسیط حقیقی سے مستفاد وماخوذ ہے جس سے صاحب فہم سلیم سمجھ سکتا ہے کہ اس کا
مصداق وہی مبدء تکلم مذکور سابق ہے تلویح میں کلام نفسی کی شان میں موجود ہے وہی صفت
قدیمة منافیة للسکوت والآفة لیست من جنس الحروف والاصوات لاتختلف الی الامر والنہی والاخبار
ولا یتعلق بالماضی والحال والاستقبال الا بحسب التعلقات والاضافات کالعلم والقدرة
وہذا الکلام اللفظی الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها یسمی کلام اللہ تعالی

والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم انتہی عبارات مذکورہ بھی اسی جانب مشیر ہے کہ کلام نفسی سے
مراد مبدء تکلم ہے کیونکہ منافیة السکوت والآفة اور تشبیہ بالعلم والقدرة بے تکلف اوسپر صادق آتا ہے
چنانچہ علامہ چلپی اوسکی توضیح اسطرح فرماتے ہیں قولہ عبارة عن ذلک المعنی القدیم فیہ معنی کونہ عبارة
عنه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على المؤثر على سبيل ان النطق الظاهري في الانسان كما يدل على مبدئه
المغاير للعلم والقدرة والارادة كذلك الكلام اللفظي في الباري تعالى يدل على مبدئه المغاير لسائر الصفات
انتہی دیکھیے اس کلام سے بالتصریح کلام نفسی بالمعنی الاول کا ثبوت ہوتا ہے اور دیکھیے ملا خسرو عبارت
مذکورہ تلویح کی شرح میں کس تصریح کے ساتھ کلام نفسی کے معنی اول کو بیان فرماتے ہیں اقول
لیس معنی کونہ عبارة عنہ انہ عینہ کما قال بعد ہذا ان القرآن عبارة عن ہذا المؤلف المخصوص انتہی وعبارة
عن القواعد المخصوصة وذلك ظاهر ولا انه دال عليه بالوضع لان المدلول الوضعي له هو المعاني الوضعية
الحادثة بل معناه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبدئه فان النطق الظاهري في الانسان كما يدل
على مبدئه المغاير للعلم والقدرة والارادة كذلك في الباري تعالى يدل الكلام اللفظي على مبدئه المغاير لسائر الصفات
انتہی بالجملہ عبارات کتب سے صراحۃً یہ امر ثابت وواضح ہوتا ہے کہ کلام نفسی سے مراد مبدء تکلم بمعنی المذکور
ہے علاوہ ازین حضرات متکلمین کا یہ فرمانا کہ کلام نفسی صفت واحد بسیط حقیقی قائم بذات الباری ہے اسی
پر دال ہے کہ کلام نفسی کی حقیقت مبدء موصوف ہے باقی رہے معنی ثانی جسکو مدلول وموضوع للالفاظ کہا
جاتا ہے سو وہ معنی بھی عبارات علماء معتبرین سے بالتصریح ثابت ہیں کلام محقق دوانی جو اوپر گذرا ہے
ملاحظہ فرمائیے کہ معنی مذکور پر دال بالتصریح ہے شرح مواقف میں مذکور ہے فاذن ہو ای المعنی النفسی
الذی یعبر عنہ بصیغة الامر والخبر صفة ثالثة ظاہر ہے کہ الفاظ امر وخبر جن معنی کو موضوع لہ کے لیے معبر ہوا ہین
مبدء تکلم کے لیے اونکو معبر نہیں کہ سکتے دوسرے موقع میں شارح موصوف فرماتے ہیں وہو المعنی
القائم بالنفس الذی یعبر عنہ بالالفاظ ونقول ہو الکلام حقیقة الخ اس عبارت کی شرح میں علامہ چلپی
تعبیر میں تاویل وتکلف کر کے بعد اسکا مصداق کلام نفسی بالمعنی الاول کو بتلاتے ہیں ملا خسرو ولا
یخفی ان المفہوم من عامة کلماتهم ہو ان النفسی مدلول اللفظی وان کان لا یخلو عن الاشکال فرماتے
ہیں شارح مقاصد صراحۃً فرماتے ہیں۔ الوجه الثانی ان من یورد صیغة امر او نہی او نداء او اخبار او استخبار
او غیر ذلک یجد فی نفسه معانی ثم یعبر عنها بالالفاظ التی نسمیها بالکلام الحسی فالمعنی الذی یجده فی نفسه

تو کذب محال لازم آئیگا اوسکے جواب میں شارح مقاصد وغیرہ نے فرمایا ہے والجواب ان کلامہ فی الازل
لا یتصف بالماضی والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما یتصف بذلک فیما لا یزال بحسب التعلقات
وحدوث الازمنة والاوقات پھر اس جواب کی نسبت فرماتے ہیں وتحقیق ہذا مع القول بان الازلی
مدلول اللفظی عسیر جدا وکذا القول بان المتصف بالمضی وغیرہ انما ہو اللفظ الحادث دون المعنی
القدیم بیان بھی اگر معنیین مذکورین کا لحاظ کیا جائے تو انشاء اللہ عسیر مذکور سہل بلکہ یسیر ہو جائے
کیونکہ جس نے کلام نفسی کو متصف بالماضی وغیرہ نہیں کہا اور کلام لفظی کو ان امور کے ساتھ متصف
کہا ہے تو اوسکے مراد کلام نفسی بالمعنی الاول ہے معنی ثانی اوسکی مراد نہیں اور مدلول سے مراد مدلول
عقلی ہے نہ مدلول وضعی تو اب یہ خلجان نہیں ہو سکتا کہ دال کے متصف بالمضی والاستقبال ہونے
اور مدلول کے غیر متصف ہونیکی صورت کیونکر ہو سکتی ہے ہاں اگر مدلول وضعی یعنی کلام نفسی بالمعنی الثانی
مراد ہوتا تو پھر اعتراض مذکور بیشک پیش آتا علی ہذا القیاس بہت سے خلجان فرق مذکور کی وجہ سے مرتفع
ہو جاتے ہیں کما لا یخفی علی الماہر بلکہ ہمارے نزدیک تو فقط یہی امر کہ فرق مذکور کی وجہ سے اس قسم کے
شبہات کا جواب باسانی ہو سکتا ہے اور بہت سے امور متعارض منطبق ہو جاتے ہیں اوسکی صحت وتسلیم
کے لئے دلیل کافی ہے چہ جائیکہ تنصیصات علما بھی اوسکی مثبت ومؤید ہوں اور تعلقات کلام نفسی
جنکی بابت کسیقدر اجمال ہے وہ بھی باعتبار فرق مذکور میں تدبر کرنے سے بخوبی سمجھ میں آسکتے ہیں معنی اول کلام
نفسی کا تعلق تو بعینہ ایسا ہوگا جیسا علم وقدرة وغیرہ کا تعلق معلومات ومقدورات کے ساتھ ہوتا ہے
اور معنی ثانی کلام موصوف کا تعلق اپنے متعلقات کے ساتھ ایسا سمجھنا چاہئے جیسا مدلولات وضعیہ کو
اپنے اپنے دال کے ساتھ ہوتا ہے بلکہ جمہور اور عبد اللہ بن سعید وغیرہ میں جو درباره قدم وحدوث
تعلقات کلام نفسی نزاع مذکور ہو چکا ہے بہت سہولت سے انشاء اللہ دونوں میں تطبیق اسطرح
ہو سکتی ہے کہ عبد اللہ بن سعید معنی اول کے تعلق کو حادث فرما رہے ہیں اور حضرات جمہور معنی
ثانی کے تعلق کو قدیم لیتے ہیں مگر یہ ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے کہ کبھی قدم باعتبار وجود خارجی ہوتا ہے اور
کبھی باعتبار وجود علمی کما مر علی ہذا القیاس قدم چند معانی میں مستعمل ہے کما سیاتی فلا تغفل ہم
اتنا تو ہمارا بھی سواے اوس تحقیق کے جو احقر نے پہلے عرض کی ہے یہ دوسری تطبیق بھی ہر دو مذہب میں بخوبی
جاری ہو سکتی ہے اور صاحب ذہن مستقیم کو بعد تدبر معلوم ہو سکتا ہے کہ شرح مواقف وشرح مقاصد

ومسلم الثبوت وغیرہ میں جو جمہور کی طرف سے عبد اللہ بن سعید پر اعتراضات نقل کرنیکے بعد اونکے
جوابات بیان کئے ہیں اوس سے یہ طریقہ اخصر واحسن ہے کہ اعتراضات مذکورہ کو تسلیم کرنیکے بعد یوں
کہا جائے کہ یہ جملہ اعتراضات جب واقع ہوتے ہیں کہ عبد اللہ بن سعید کی مراد کلام نفسی بالمعنی الثانی
ہو اور اوسکی تعلقات کو متاخر بالزمان فرماتے ہوں اور معنی اول جب اونکی مراد ہوں چنانچہ معروض ہو چکا
ہے تو پھر یہ اعتراضات اونپر ہرگز عاید نہیں ہو سکتے سو جس نے جمہور کی تائید میں اونپر اعتراضات کئے
ہیں حق یہ معلوم ہوتا ہے کہ اوسکو فہم مراد عبد اللہ میں لغزش ہوئی بعد تدبر و تامل مگر مجھکو یہ نظر آتا ہے
کہ احقر کے معروضات کی تصدیق تو کوئی بیچارہ منصف ہی کریگا اکثر صاحب سو اعتراضات لفظی تعجب سے
کام لینگے اور کیا عجب ہے جو یہی فرماویں کہ ذات خالق کائنات کے لئے دو کلام نفسی کہنے ابتک نہ
دیکھیں نہ سنیں مگر اہل انصاف جانتے ہیں کہ اول تو احقر نے جو کچھ عرض کیا ہے محض اکابر کے اقوال سے
نقل کیا ہے دیکھئے بعض عبارات معنی اول کی دلیل ہیں تو بعض معنی ثانی کی حجت ہیں اور بعض
عبارات سے دونو معنی ثابت ہوتے ہیں کما مر تو اب تک کسی کو جو کچھ کہنا ہو اون اکابر کو کہے نام بھی
بڑا ہوگا کام بھی بڑا نکلیگا دوسرے کس نے کہا ہے کہ باری عز اسمہ کے لئے دو کلام ہیں حقیقی نفسی
صفت ذاتی قدیم وقائم بذاتہ موجود ہیں ہمنے تو فقط یہ عرض کیا تھا کہ حسب ارشاد علما کلام نفسی دو معنوں
میں مستعمل ہے سو ایک کو اون میں صفت حقیقی واصلی وذاتی کہئیے اور دوسرے کو صفت ذاتی کا ظلی
کہئیے بلکہ پہلے معنی کے لئے تابع اور دال اور اثر کہئیے چنانچہ اسی بنا پر کلام لفظی کو کلام باری کہتے
ہیں علاوہ ازیں یہی ہر دو معنی جو حسب بیان احقر انسان میں بھی موجود ہیں اونمیں یہ نسبت ظاہر
ہے اور سب جانتے ہیں کہ دال پر مدلول کا اطلاق شائع ہے اور ایک کی صفت دوسرے
کے لئے ثابت کرتے ہیں کوئی دشواری نہیں واجراء صفة الدال علی المدلول شائع مثل صفت
ہذا المعنی ولکنه وقراءته مقاصد وغیرہ میں موجود ہے تو بیشک بریں حیثیت کہ معنیین مذکورین میں سے
ایک کو حقیقی دوسرے کو مجازی کہئے یا دونوں معنی پر کلام نفسی کو مقول بالاشتراک کہئے تو
اس میں کچھ خرابی نہیں خرابی تو جب ہوتی کہ دونوں معنوں کو حق تعالی کے لئے صفة ذاتی
کہتے اور صفات ذاتیہ آٹھ کی جگہ نو ہو جاتیں اگر بوجہ علاقہ مذکورہ کوئی قائل کہ صفت علم زید یا [illegible]
فقط کہ یا دایت سرور زید سے کہنا عقلا و لغتا سبکے نزدیک درست ہے تو کیا اس قول پر یہ اعتراض [illegible]

اور یا عند العقل صحیح سمجھا جائیگا کہ امور مذکورہ کے دوسرے معنی جن کا جو حصہ ہے اونکو مشاہد و مسموع کہہ سکیں
کسی کے لئے قابل مذکور اگر معنی حاصل کے اعتبار سے علم و سرور وغیرہ کو مشاہد و مسموع کہتا تو اعتراض
بجا تھا معنی مجازی یعنی اونکے آثار کو جسے مسموع و مشاہد کہتے ہیں کیا حرج ہے علی ہذا القیاس کلام
نفسی بالمعنی الاول کو دیکھئے اگر کلام نفسی کو الفاظ کے لئے مدلول وضعی کوئی کہے یا وجود خارجی میں
حدوث کا قایل ہو تو اوسکا تخطیہ کرنا عین صواب ہے یا معنی ثانی کے لئے معنی اول کے احکام ثابت
کرے تو اوسکی تغلیط صحیح ہے ہم خود اوسکی تغلیط کرچکے ہیں ہمارا مدعا فقط یہ ہے کہ صفت ذاتی [illegible]
اول یعنی صفت متکلم ہے اور معنی ثانی کو کلام نفسی بوجہ تعلق معلوم کہا جاتا ہے یعنی جیسے کلام لفظی کو
اس وجہ سے کہ کلام نفسی پر دال ہے کلام باری کہا جاتا ہے ایسے ہی کلام نفسی بالمعنی الثانی چونکہ
کلام نفسی معنی اول پر دال ہے کلام نفسی کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے کیونکہ مدلول کلام لفظی ہونے
میں دونوں معنی شریک ہیں سوا اس کے [illegible] اس وجہ سے کہ اوسکا وجود خارج میں نہیں ہے
بلکہ مثل مدلولات الفاظ فقط وجود علمی ہے معنی ثانی کو بھی کلام نفسی کہنا قرین صواب ہے بالجملہ کلام
نفسی بالمعنی الثانی کو بمقابلہ کلام لفظی کلام نفسی کہا جاتا ہے معنی اول کی نسبت کلام نفسی کہنا مناسب
نہیں ان جملہ امور کے بعد بھی اگر کوئی تحقیق نہ مانے تو یہ یاد رہے کہ معنی اول کو کلام نفسی کہتے ہیں تو
انشاء اللہ کوئی انکار پیش نہ چل سکیگا اور معنی ثانی کو اگر کسی طور سے منتفی کیا جاویگا تو ہمکو کچھ مضر نہیں
ہمارا مدعا بوجہ احسن پھر بھی ثابت ہے رہیگا چنانچہ اہل فہم پر روشن ہے جسکا جی چاہے [illegible]
دیکھے علاوہ ازین یہ بھی خوب ملحوظ رکھنا چاہئے کہ ہرچند تحقیق مذکور بہت سے امور میں نافع سمجھکر
درج کرتے ہیں مگر ہمارا اصل مقصود ہرگز اسپر موقوف نہیں سو اگر ہم اس سے دست بردار بھی ہو جائیں
تو بھی انشاء اللہ اپنے ثبوت مدعا میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی اہل انصاف کو مباحث آئندہ
کے ملاحظہ سے اس غرض کی پوری تصدیق ہو جائیگی فانظروا یا اولی الالباب لیکن اسپر بھی اگر
کوئی صاحب مصروفات احقر کے تسلیم فرمانے میں متامل یا اوسکے تغلیط کے مدعی ہوں تو اونکو لازم
ہے [illegible] مصداق کلام نفسی معین فرماویں اور اوسکے بعد یہ بتلائیں کہ اوس میں امتناع کذب ذاتی ہے یا
[illegible] اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اوسپر کلام لفظی وضعاً دال ہے یا عقلاً اور
[illegible] کلام مطابقت فی الصدق والکذب کہاں ضروری ہے اور کہاں نہیں اور اختلاف

مذکورہ جو مجبوراً درباب مقدمہ مسئلہ نام ہو رہا ہے اوس میں حق کیا ہے اور عبارات منقولہ احقر کا کیا جواب
ہے یہ ہو کہ ان جملہ امور ضروریہ کو تسلیم نہ کر فقط تطابق کلام نفسی و کلام لفظی کے بہروسہ پر اول کے
امتناع کذب سے ثانی کا امتناع کذب تسلیم کر لیا جائے تا وقتیکہ مصداق کلام نفسی محقق نہ ہوگا اور اوسکے
امتناع کذب کا ذاتی یا غیری ہونا ثابت نہ کیا جائیگا اور اوسکی ساتھ کلام لفظی کی تطابق کی کیفیت معلوم ہوگی
اسوقت تک استدلال مذکور سے کذب کلام لفظی کا امتناع ذاتی ہرگز قابل قبول نہ ہوگا۔

مقدمہ پنجم

امر پنجم یہ ہے کہ لفظ قدیم کا استعمال تین معنوں میں ہوتا ہے اور اوسیطرح حادث کو قیاس فرمالیجئے اول
عدم مسبوق بالغیر جسکو قدیم ذاتی کہتے ہیں دوسرے عدم مسبوق بالعدم جسکو قدیم بالزمان کہتے ہیں تیسرے
کسی شے کا زمانہ وجود کسی شے کے زمانہ وجود سے جب جانب ماضی میں زاید ہوگا اوسکو بھی قدیم کہتے
ہیں اور قدیم بالاضافہ سے تعبیر کرتے ہیں جیساکہ یون کہیں کہ الاب اقدم من الابن شارح مقاصد لکہتے ہیں
ثم کل من القدم والحدوث قد یوجد حقیقیاً وقد یوجد اضافیاً اما الحقیقی فقد یراد بالقدم
عدم المسبوقیۃ بالغیر وبالحدوث المسبوقیۃ بہ ویسمی ذاتیاً وقد یخص الغیر بالعدم فیراد بالقدم عدم المسبوقیۃ
بالعدم وبالحدوث المسبوقیۃ بہ وہو معنی الخروج من العدم الی الوجود ویسمی زمانیاً وہذا ہو المتعارف
عند الجمہور واما الاضافی فیراد بالقدم کون ما مضی من زمان وجود الشی اکثر وبالحدوث کونہ اقل الی
آخرہ اقال اسیکے موافق شرح عقائد اکبر میں مرقوم ہے فان القدیم فی لغۃ العرب التی نزل بہا القرآن
ہو المتقدم علی غیرہ فیقال ہذا قدیم للعتیق وہذا حدیث للجدید لا فی القدیم الذی لا یسبقہ العدم فی
التنزیل قولہ تعالی حتی عاد کالعرجون القدیم واذ لم یہتدوا بہ فسیقولون ہذا افک قدیم انتہی مختصراً
تفسیر بیضاوی وغیرہ میں متعدد مواقع میں موجود ہے کہ لفظ قدیم بالزمان ہی میں مستعمل نہیں بلکہ قدیم
اضافی پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے تو آپ مقتضائے فہم یہ ہے کہ لفظ کسی امر کی نسبت اطلاق قدیم
دیکہا کہ قدیم حقیقی کا اعتقاد نہ تھا تو یہ میں بالخصوص جس موقع میں قرائن عقلیہ یا نقلیہ موجود ہوں معنی
اضافی ہوں یا قدیم حقیقی مراد لیتے میں دلایل عقلیہ و نقلیہ کا خلاف لازم آتا ہو تو پھر ضروری ہوگا کہ
لفظ قدیم کے معنی حقیقی چھوڑ کر معنی اضافی مراد لئے جاویں اور یہ امر مسئلہ مقصودہ کے علاوہ
اون عبارات کی تصحیح میں بھی مفید ہوگا جن عبارات سے معنی ثانی کلام نفسی کے حدوث و قدم

مذکورہ قدرت ہی سے خارج ہین ورنہ حضرات اشاعرہ خلاف عدل و حکمت کو کیون مقدور باری فرماتے
شرح طوالع مین مرقوم ہے قال لما قبح من صدورہ عنہ تعالی وجود عدم الداعیۃ والارادۃ الی صدورہ کان
لان القدرۃ عنہ ثابتۃ فہو قادر علی القبیح الا انہ لم یصدرہ عنہ لعدم ارادتہ الی صدورہ لا لانہ لیس بقادر علیہ
انتہی اس موقع مین اسی قدر پر اکتفا کرتا ہون زیادہ ضرورت نہین دوسرے موقع مین انشاء اللہ تفصیل زائد
عرض کرونگا باقی رہے صفات خارجیہ مثل علم و قدرۃ یا اونکے اضداد مثل جہل و عجز اونکو افعال قبیحہ پر قیاس
کرنا ناواقفون کا کام ہے باقی یہ عرض ہے بدیہی بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ مشتقات کا حمل کسی شے پر
جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ جب اونکا مبدء شے مذکور کے ساتھ قائم ہو اور شے مذکور اوس مبدء کے ساتھ متصف
ہو محض امکان قیام و اتصاف سے حمل مذکور صحیح نہوگا کتب کلامیہ چھوٹی سے لیکر بڑی تک ملاحظہ فرما لیجئے
بالعموم یہ مضمون مرقوم ہے ضرورۃ امتناع اثبات المشتق لشئ من غیر قیام ماخذ الاشتقاق بہ ورنہ فقط
امکان حصول قدرۃ کی وجہ سے اگر اطلاق مشتقات صحیح ہوگا تو جملہ صلحاء و اولیا بلکہ حضرات انبیا
علیہم السلام کو نعوذ باللہ ہر فعل قبیح کا چاہو سو روپیئا لو اور کفار فجار پر ہر فعل حسن کو چاہو حمل کر لو وہو
باطل بالبداہۃ تحریر مقدمات کے بعد تعیین بحث بھی ضروری ہے تاکہ یہ امر معلوم ہو جائے کہ مسئلہ
کذب مین جو باہم نزاع و خلاف ہو رہا ہے اوسکا منشا کیا ہے تاوقتیکہ اوسکی تعیین معلوم نہوگی دلائل و تقریر
کا سقم و صحت بخوبی سمجھ مین نہ آئیگا اور صاحب تنزیہ الرحمن نے بوجہ فرط شوق اثبات مدعا اس سے پہلے
کہ منشا نزاع و محل نقیض کو معین فرماوین اپنے دلائل تحریر فرمانے شروع کر دئے ہین سو واضح رہے کہ جملہ
فرق اسلامیہ حق تعالی شانہ کے متکلم ہونیکے قائل ہین کیفیت تکلم و حقیقت کلام مین مختلف ہونا جدا امر ہے
کلام لفظی جسکے عقد و احداث کو سب مقدور باری کہتے ہین بالخصوص اہل سنت و جماعت تو انعقاد کلام
لفظی کو پوری صراحت کے ساتھ بیان فرماتے ہین کسی قسم کا نزاع ہی نہین البتہ سنہ تیرہ سو ہم صدی کے
بعض علما ہند نے یہ خلاف کیا کہ جملہ غیر مطابق للواقع کا عقد و تنزیل قدرت قدیمہ سے خارج ہے یعنی جو بات
قیام نزدیک وہ تو حق تعالی شانہ جملہ زید قائم کو منعقد و نازل فرما سکتا ہے لیکن مات عمرو یعنی جملہ مذکورہ کا
ارشاد و انعقاد اوسکی قدرت سے خارج اور اوسکی اخبار سے ذات واجب معذور و عاجز ہے اور ایک دوسرا
فرق یہ تھا ہے کہ اہل سنت کے نزدیک جملہ مذکورہ کے تکلم پر دونون حالتون مین قادر مطلق کی قدرت
مین سر مو تفاوت نہین ہاں چونکہ وہ ذات پاک جل جلالہ اپنے صفات و افعال مین جملہ قبائح سے منزہ اور تمام رذائل

سے مقدس ہے اسلئے کسی کلام غیر مطابق واقع کے تکلم کا ارادہ متحقق نہین ہو سکتا اگر بالفرض حضرت آدم علیہ السلام
سے اکل شجرہ یا فرعون لعین سے دعوی ربوبیت متحقق نہوتا تو عصی آدم ربہ اور فقال انا ربکم الاعلی کے عقد و تکلم
پر حق تعالی کو ایسی ہی قدرت حاصل ہوتی جیسی اب ہے لیکن بوجہ کمال صدق و حکمت اور بسبب تقاضاء
تقدس و رحمت ان جملونکی تکلم کی نوبت آنی محال تھی اور منعقد کلام مین حق تعالی شانہ کی ظاہر ہو چکی ہین اور
جنکے تکلم و ظہور کی نوبت آگے کو آئیگی سب ضروری الصدق ہین کسی کلام مین بھی اگر کوئی بوجہ احتمال کذب
اوسکی تصدیق و تسلیم مین متامل ہو تو زندیق و ملحد اور اسلام سے خارج ہے خلاصہ نزاع یہ نکلا کہ صدق کے
وجوب اور کذب کے امتناع پر سب متفق ہین مگر حضرت مولانا اسمعیل شہید علیہ الرحمۃ اور اونکے اتباع بوجہ ارادہ
و اختیار حق تعالی شانہ صدق کو ضروری اور کذب کو محال فرماتے ہین اور فریق ثانی بوجہ عدم قدرت و مجبوری
صدق باری کو واجب اور کذب کو ممتنع بتلاتا ہے یعنی اونکے نزدیک تو ایزد تعالی نے اپنے اختیار سے صدق
کا التزام اور کذب سے احتراز فرمایا ہے اور انکے نزدیک بوجہ مجبوری و عجز حق تعالی سے صدق صادر
اور کذب متروک ہو رہا ہے اب جو صاحب اس مسئلہ مین خلاف کرین اور اہل حق کی تغلیط و تضلیل پر
کمر باندھین اور اسبارہ مین استدلالات عقلی یا نقلی اپنے مفید مدعا پیش فرماوین تو اول لازم ہے کہ
مقدمات مذکورہ سابقہ اور منشا نزاع کو ملحوظ رکھیں بعد اوسکے مطابق دلائل بیان کرین اور تاوقتیکہ ان امور
امور کی رعایت نہ کرینگے بروئے انصاف اونکی بات لائق جواب بلکہ قابل التفات نہوگی وما علینا الا البلاغ
تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جو صاحب کذب کلام لفظی کے ممتنع بالذات ہونے پر استدلال لاوینگے تو
استدلال نقلی بیان کرینگے یا عقلی اگر نقلی ہو تو سیار ہے کہ کسی عالم کے کلام مین بہ نسبت کذب فقط
لفظ ممتنع یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور یا لا یصح یا لا یجوز یا لا یتطرق دیکھکر اپنے مدعا کے اثبات کی امید
رکھیں بلکہ کسی تصریح یا قرائن مسلمہ سے یہی ثابت کرین کہ امتناع و استحالہ سے وہ مراد ہے جو ذاتی ہو اور
صحت و امکان و جواز کی جو نفی کی گئی ہے اوس سے مراد امکان ذاتی ہے امکان وقوعی نہین اور
سلب مقدوریت بہ نسبت قدرت قدیمہ منظور ہے جسکو قدرت بالمعنی الاعم کہئے سلب قدرۃ وقوعی خاص قابل
نہو جسکو قدرۃ بالمعنی الاخص کہئے چنانچہ ان امور کی تشریح مقدمہ اول و ثانی مین معروض ہو چکی ہے
تاوقتیکہ یہ امور ثابت نہونگے اوسوقت تک فقط ممتنع یا لا یصح یا لا یمکن یا غیر مقدور وغیرہ سے ہرگز کوئی الزام
قائم نہوسکیگا بلکہ ثبوت امتناع ذاتی تو ان الفاظ سے خیال خام ہوگا مگر یہ ہو کہ علما دلیل کذب مذکور کے

صراط مستقیم سے دور جا پڑے اور افراط و تفریط میں مبتلا ہو گئے اور منشا اس خرابی کا فقط یہی ہوا کہ ان
ناعاقبت اندیشوں نے مسائل متعلقہ ذات و صفات جیسے مضامین میں اپنے علم و فہم کو حجۃ کافی اور
برہان شافی سمجھا اور نصوص قطعیہ اور اجماع اصحاب فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع جیسا چاہیے تھا
نہ کیا اور اہل حق نے نصوص شرعیہ کے مطالب حسب ارشاد صحابہ کرام شاگردان و مریدان خاص حضرت
رسالتمآب علیہ السلام مراد لیکر انکو تو معمول بہ بنایا اور اصل عقاید ٹھہرایا اور اپنی عقل و فہم کو اوس کے
موافق اور تابع بنانے میں کوشش فرمائی اور فرق ضالہ نے جیسا عقل سے یہ کام لیا تھا کہ اوسکو اصل
اعتقاد ٹھہرا کر تاویلات و تحریفات نصوص اوسکے ذریعہ سے تراشی تھیں اوسکے مقابلہ میں اہل حق نے
نصوص و اجماع سلف کو منشاء اعتقاد ٹھہرا کر عقل سے یہ کام لیا کہ جو خدشات عقلیہ قلت فہم سے لوگوں
نے وارد کئے تھے جوابات شافی تحقیقی و الزامی دینے میں عقل کو صرف کیا یعنی فرق مذکورہ نے بزور عقل
مراد اصل نصوص کو متغیر و متبدل کیا تو ان حضرات نے باعانت عقل خداداد اوس مراد و مطالب اصلیہ کا
احقاق و اثبات کر کے مخالفین کی زبان بند کرنے میں سعی فرمائی جزاہم اللہ تعالی عنی وعن جمیع خیر الجزا
جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل حق تو بوجہ اتباع نصوص و مطابقۃ اصحاب کرام اصول دین میں باہم متفق رہے
اور فرقہ ثانیہ جنہوں نے اپنی نام کی عقل کو اصل دین قرار دیا تھا وہ بوجہ اختلاف رائے اتنے فرقے
ہو گئے کہ خدا کی پناہ جمیع فرق معتزلہ و خوارج و شیعہ و جبریہ و قدریہ وغیرہ اسمیں داخل ہیں وجہ اسکی
یہی ہے کہ اہل سنت جیسے سب چونکہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم اور آپ کے اصحاب کرام کے متبع
ہے تو عقاید دین میں جیسے وہ متحد تھے ایسے ہی ان سب کا بھی وہی ایک مسلک رہا اور اہل اہوا نے
چونکہ اپنا معتقد علیہ اپنی عقل اور رائے کو ٹھہرایا اور ظاہر ہے کہ عقل عقلا از حد مختلف ہوتی ہے سب کی
عقل یکساں نہیں ہوتی اسلئے ہر کسی نے جو اوسکی سمجھ میں مناسب معلوم ہوا کیا اور اوسیکو حق سمجھا
جس کا مآل یہ ہوا کہ بسبب اتباع عقل و اختلاف رائے اسلام میں بہت سے ایسے فرقے پیدا ہو گئے
اپنے اصول و عقاید میں مختلف ہیں مگر حسب ارشاد سرور کائنات علیہ الصلوۃ والتسلیمات فرقہ ناجیہ وہی
ایک فرقہ ہے جسکے بارہ میں آپ نے ما انا علیہ واصحابی فرمایا تھا اور باقی جملہ فرق باطلہ اور ضالہ اور مبتدعہ
اور اہل اہوا کے ساتھ ملقب ہوئے افسوس ان کم فہموں نے یہ نہ سمجھا کہ یہ ہمارے نام کی عقل اور قلیل
و حقیر سا علم کہ جسکی نسبت عالم حقیقی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا ارشاد کرتا ہے اور اوسکا رسول جسکی

نسبت حضرت خضر علیہ السلام کا یہ مقولہ منقول فرماتا ہے کہ اے موسی میرے اور آپ کے علم کی حقیقت
علم الہی کے سامنے ایسی ہے جیسے دریا کے مقابلہ میں اوس رطوبت کی جو کہ غوطہ دینے سے چڑیا کی
منقار کو لگ جاتی ہے سو جب علوم انبیاء علیہم السلام کا یہ حال ہے تو ہمارا اور ہماری عقل و علم اون علوم
کا مقتضی میں جو کہ ذات بیچون اور اوسکی صفات سے متعلق ہیں کیونکر کافی اور لائق اعتماد ہو سکتی ہے
یہی وجہ ہے کہ آجتک کسی نے نہ سنا ہوگا کہ کوئی نبی یا کوئی کتاب ایزد متعال کی طرف سے علم معقول یا
ریاضی یا ہیئت یا طب و ڈاکٹری و زراعت یا سیمیا و کیمیا و تجارت وغیرہ کی تعلیم و سکھلانے کے لئے
دنیا میں آئے ہوں بلکہ یہ جملہ فنون اہل عقل نے فہم خداداد کے ذریعہ سے اپنی حاجات کے موافق
ایجاد کئے ہاں جسقدر انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے اور جتنے کتب آسمانی نازل ہوئیں سب کی یہی
تعلیم امور دینیہ و تفہیم اصول شریعت و عقاید ملت منظور نظر تھے جس سے صاف ظاہر ہے کہ فن مذکور جملہ
فنون سے دشوار اور تمام علوم سے مشکل ہے اور عقل انسانی بدون کسی ہادی و رہبر کے اسمیں ہرگز
کافی و معتبر نہیں ہو سکتے ورنہ یہ کب ہو سکتا ہے کہ خدائے علیم و حکیم خبیر و رحیم سہل امر کا تو اسقدر اہتمام
فرمائے کہ کتب کثیرہ اور رسل متعددہ و غیر عدیدہ اوسکی تعلیم کے لئے وقتا فوقتا اپنے بندوں کے پاس
بھیجے اور امور مشکلہ کی تعلیم و تفہیم کے لئے ایک کتاب بھی نازل نہ فرمائے سو واقعی ان امور سے خاصہ
اصول دین بالخصوص امور متعلقہ ذات و صفات وہ مشکل امر ہے کہ تعلیم کتب و تفہیم رسل کے سبب بھی
سمجھ جائے اور گمراہی سے بچ جائے وہ اعلی درجہ کا عاقل و کامل ہے سو فرق باطلہ کی کیسی سخت کم فہمی
ہے کہ یہ بھی نہ سمجھے کہ عقل انسان کونسے علم میں کافی ہو سکتی ہے اور کہاں کافی نہیں ہو سکتی پھر
جب حکمائے یونان و عقلائے زمان و موجدان حکمت و ہیئت وغیرہ کے عقل بھی ان مسائل میں قابل
اطمینان نہوں تو ہم جیسوں کو اپنی رائے پر اعتماد کرنا اور مسائل مذکورہ میں اوسکو کافی سمجھنا سراسر
جہالت و حماقت ہے جب یہ امر محقق ہو گیا تو اب ہر ذی فہم سمجھ جائیگا کہ خلاف نصوص شرعیہ
اور مخالف اقوال سلف اپنی عقل صرف سے بظاہر کوئی کیسی ہی عمدہ بات بیان کرے ہرگز قابل قبول
لایق التفات نہوگی اگرچہ ہماری عقل میں اوسکی خرابی نہ آئے اور سراسر صحیح و مطابق عقل معلوم ہو بلکہ
ہماری فہم کا قصور سمجھا جائیگا سو جو کوئی اس طریقہ پر راسخ و ثابت رہیگا تو معتزلہ و خوارج بلکہ فلاسفہ وغیرہ
کا متبعین ہوا کے دام تزویر سے محفوظ رہیگا ورنہ اہل سنت و جماعت سے علیحدہ ہو کر ضال و مضل بن جائیگا

اپنے ذہن نشین ہوگا کہ میں حق پر ہوں اور عقل کی مطابق کہتا ہوں لیکن واقع میں جتنی ضلالت
ہوگا چنانچہ اکثر معتزلہ ان عقل ناحق شناسوں کو یہی خرابی پیش آئی ہے بلکہ فرق باطلہ اسلامیہ میں
یا فرقہ اسلامیہ کی گمراہی کا مدار عقل اور اصل سبب یہی امر ہوا ہے توضیح کے لئے ایک دو مثال عرض کرتا
ہوں دیکھئے نصوص شرعیہ اور دلائل قطعیہ اس امر پر شاہد ہیں کہ خالق جملہ کائنات و حرکات خواہ خیر ہوں
خواہ شر بجز ذات پاک وحدہ لاشریک لہ اور کوئی نہیں تمام اہل عالم اور انکے افعال حسنہ و قبیحہ سبکا
خالق وہی ایزد ذوالجلال والاکرام ہے اور یہی مذہب جملہ صحابہ رضی اللہ عنہم و سلف کرام ہے اور عقل
سلیم بھی اسپر گواہ ہے لیکن معتزلہ کی عقل میں اسپر یہ خرابی نظر آئی کہ جب افعال عباد خیر ہوں یا شر
مخلوق خداوندی ہوئی اور خود بندے اسکے موجد نہ ہوئے تو اب عباد اپنے افعال خیر و شر کی وجہ سے
مستحق ثواب و عقاب کے مستحق نہیں ہو سکتے اور بندہ کو مکلف کہہ سکتے ہیں جسکا مآل یہ ہوگا کہ
باوجود احکام شرعیہ کے مکلف نہ رہے کیونکہ مدار تکلیف اختیار و قدرت عباد ہے جب سب کے جملہ افعال
خالق جناب باری کو کہا تو اب جو چیز موجود ہوگی محض خلق خداوندی سے موجود ہوگی اور بندہ مجبور محض ہو
جائیگا اور یہ امر بدیہی ہے کہ مجبور محض کو [illegible] غیر اختیاری کی تکلیف دینا اور اسکو مستحق ثواب و عقاب
سمجھنا [illegible] خلاف حکمت و رحمت [illegible]
[illegible]

تک خلاف حکمت وغیرہ کے گرد بھی نہ پہونچی اور اسی خیال پر ایسے ڈٹے کہ ارشادات قرآنی مثل واللہ
خلقکم وما تعملون اور خالق کل شیء وغیرہ اور تصریحات حدیث اور اجماع اصحاب و جملہ سلف کو جو صراحۃً
اسپر دال ہے کہ افعال عباد خیر ہوں یا شر سب کے سب مخلوق خداوندی ہیں اپنے اس نام کے عقل کے
بھروسے پس پشت ڈالدیا ان کم فہموں نے یہ بھی نہ سمجھا کہ اس صورت میں اول تو نصوص قطعیہ اور
اقوال سلف صالحین سبکا خلاف سر پڑیگا جو کسی طرح درست نہیں دوسری خرابی عظیم یہ آئیگی کہ اس
صورت میں ایک خیالی تقدیس ذات پاک یزد متعال کے لئے ثابت کرکے تمام عالم کو خالق کہنا پڑیگا جس سے
خداوند کریم کی صفت خالقیت اور وحدہ لاشریک لہ ہونے میں سخت اشکال و خرابی پیدا ہوگی کیونکہ
جب معتزلہ ہر ایک کو اپنے جملہ افعال اختیاریہ کا خالق کہتے ہیں تو اب کہئے کہ خدائی گھر گھر آگئی اور ہر بندہ
خالق ہوگیا اور وصف خالق میں خداوند عالم کا شریک سہیم بنگیا اور مجموعہ عالم میں بعض اشیاء خالق
حقیقی کی مخلوق ہیں تو بعض اشیاء عباد کی مخلوق ہیں اور جب ملائکہ و جنات و بنی آدم سب کے افعال
اختیاریہ ملا کر دیکھئے تو بہر حال بندوں کی مخلوقات حق تعالی شانہ کی مخلوقات سے بھی بڑھ جائیں تو
کچھ عجب نہیں اور یہ امر خداوند عالم کے عظمت اور بندہ کی پستی کے صریح خلاف ہے نعوذ باللہ من سوء الفہم
اب غور فرمائیے کہ معتزلہ جیسے مدعیان عقل کی حماقت کا یہ حال ہے کہ ان مسائل میں اپنی فہم پر بھروسا
کرکے ایک خدشہ سے بچنے کے لئے کیسی سخت اور نا ملائم بات جناب باری کی شان میں تسلیم کرلیتے
کاش اگر یہ مدہوشان نشۂ عقل خلق اور کسب دو چیزیں متفاوت سمجھکر اول خالق کے لئے اور ثانی عباد کے
لئے ثابت سمجھ لیتے تو جملہ نصوص شرعیہ و اجماع سلف بھی معمول بہا رہتے اور قاعدۂ تکلیف اور افعال
خداوندی سراسر موافق حکمت و عدل ہونے میں بھی کسی قسم کا خلل نہ آتا چنانچہ کتب عقاید میں اس کی
تفصیل موجود ہے اور حضرات اہل سنت و جماعت نے اپنے قاعدہ کلیہ کے مطابق یہی کیا کہ نصوص قرآنیہ و احادیث
نبویہ و اقوال صحابہ کو تو اپنی اصل پر قائم رکھکر معتقد علیہا ٹھہرایا اور افعال اختیاریہ و غیر اختیاریہ عباد کا خالق
حق تعالی شانہ کو سمجھا اور افعال اختیاریہ عباد کی مخلوق باری تعالی ہونے پر جو شبہ مذکورہ بالا کی وجہ سے
خلجان ہوتا تھا اسکا یہ جواب دیا کہ خلق اور چیز ہے اور کسب اور چیز اور افعال اختیاریہ عباد کا خالق حق تعالی ہے تو کاسب
و فاعل خود بندے کو کہنا چاہئے تو اب بندہ مجبور محض نہوگا ہاں اگر بندہ کاسب بھی نہوتا اور صدور و تحقق
امور اختیاریہ میں اسکا ارادہ و اختیار واسطہ نہ بنتا تو وہ موقت مجبور محض کہنا درست ہوتا تو ہوتا اور اسکو

اوامر و نواہی شرعیہ کی تکلیف دینی لغو ہوتی تو ہوتی یا جملہ افعال اختیاریہ کا بندہ خالق نہ سہی کاسب
تو ہے البتہ امور غیر اختیاریہ میں بندہ خالق ہے نہ کاسب سو اون امور میں اوسکو مکلف بھی نہیں کہہ سکتے
چنانچہ حرکت اختیاری اور حرکت مرتعش میں یہ فرق صریح موجود ہے اول حرکت میں تو بندہ کے کسب
و ارادہ کو دخل ہے بخلاف حرکت ثانی کہ اوسکے ظہور و وجود میں بندہ کے کسب ارادہ کو چونکہ دخل نہیں
اسلئے مجبور محض گنا جاتا ہے چنانچہ ان امور کی تفصیل کتب کلامیہ میں موجود ہے اہل سنت بحمد اللہ
نے مثل معتزلہ یہ نہیں کیا کہ شبہ مذکور کی وجہ سے اس خیال کے خالق افعال ہونیکے منکر ہو جائیں
اگر جانے غور ہے کہ معتزلہ یہ خیال جماکر کسیطرح خدائے علیم حکیم کے احکامات میں کسی قسم کی خرابی نہ آئے
اور حق تعالی شانہ کی حکمت و عدالت میں کوئی خدشہ نقصان پیدا نہو وہ طریقہ اختیار کر بیٹھے کہ جسکی وجہ
تمام عالم کو خالق بنا دیا حق تعالی کی صفات و افعال کی تنزیہ و تقدیس کے ثبوت کا ان خوش فہموں نے
یہ عجیب طریقہ ایجاد کیا کہ جسکی وجہ سے اوسکی صفت قدرت و خالقیت ہی میں نقصان پیدا کر دیا اور
مخالفت نص و نیز اجماع سلف اوپر اون میں پڑی نعوذ باللہ من سوء الفہم اور اہل حق نے وہ عجیب
بات فرمائی کہ حق تعالی کی صفات اور احکام بھی جملہ خدشات سے محفوظ رہے اور وصف خالقیت
میں بھی کوئی نقصان نہ آسکا اور جملہ نصوص شرعیہ اور اجماع سلف بھی مقبول اور معمول بہ رہی والحمد للہ
علی ذلک اگرچہ یہ مضمون ایسا نہیں کہ اہل فہم اور اہل علم کو اوسکے تسلیم میں کچھ تردد باقی رہے مگر مزید
اطمینان و احتیاط کے لئے بطور اختصار ایک عبارت نقل کئے دیتا ہوں طوالع الانوار وغیرہ میں
معتزلہ کی طرف سے امر معلوم میں یہ اعتراض بیان کیا ہے ان العبد لو لم یکن مختارا لقبح تکلیفہ
[illegible] اور بعدہ خالق ہے چنانچہ ظاہر ہے اسکے جواب میں مسایرہ وغیرہ میں مذکور ہے فالتحقیق
ان فعلہ باختیارہ علی مخالفہ مختارا غیر مجبور فان تعلق الارادۃ بمعصیۃ لم یوجبہا منہ ولم یسلب اختیارہ
فیہا [illegible] علی فعلہا عبارت سوال و جواب سے ظاہر ہے کہ معتزلہ عبد کو بوجہ عدم خالقیت افعال
مجبور محض [illegible] تکلیف کے منکر ہو گئے اور اہل حق نے باوجود عدم خالقیت مجبور محض غیر قابل التکلیف
نہیں مانا مرتبہ کسب تسلیم کر کے بندہ کو کاسب اور خالق کائنات کو اوسکے افعال کا خالق فرمایا
ہے تحقیق الفرق و تحقیقت است اور ایک فرق کو قاعدہ مذکورہ یعنی جملہ امور کے مخلوق باری ہونے
پر یہ اعتراض سوجھا کہ جیسا کسب امور خیر کمال اور عمدگی سمجھا جاتا ہے اور کسب امور شر قبیح اور برا گنا جاتا

ہے تو یہی قصہ بعینہ خلق میں ہونا چاہئے یعنی عدل و صداقت و ترحم و احسان وغیرہ امور خیر اگر ہم کرتے ہیں
تو یہ ہماری خوبی کا باعث ہوتا ہے اور اونکی اضداد کے اگر مرتکب ہوتے ہیں تو وہ ہماری برائی کا سبب
ہوتا ہے تو یہی حال خلق میں سمجھنا چاہئے یعنی خلق امور خیر مستلزم مدح و کمال ہو گا اور امور شر کا
پیدا کرنا بیشک مستوجب ذم و نقصان ہو گا تو اب مذہب اہل حق پر یہ خرابی اونکی سمجھ میں آئی کہ
خلق امور خیر سے ذات ایزد ذو الجلال اگر لائق حمد و جامع کمالات بھی جانیگی تو امور شر کے خالق
ہونے کی وجہ سے نعوذ باللہ دوسری بات کا گمان ہو گا اور یہ اعتراض جماکر حق تعالی کی تنزیہ ثابت
کرنیکے لئے اون کم عقلوں نے بزعم خود یہ عمدہ تدبیر نکالی کہ شر کے لئے دوسرا خالق تسلیم کر لیا تاکہ
حق تعالی شانہ کے دامن جلال تلک خلاف تقدس کا غبار نہ پہنچے اور غور سے دیکھئے اور دونوں
فریق کے کلمات میں تامل کیجئے تو فریق اول یعنی معتزلہ اور فریق ثانی کو ایک ہی دہوکا لگا اور دونوں
خیال میں بوجہ عدم فرق بین الخلق والکسب خدا کا خالق شر ہونا غلط اور باطل معلوم ہوا یہ جدا
امر ہے کہ فریق اول نے بعض امور خیر کو بھی خلق خداوندی سے نکال دیا اور فریق ثانی نے فقط
امور شر ہی پر قناعت کی البتہ اس شبہ کے رفع کرنے میں یہ فرق ہوا کہ فریق اول نے اپنے
افعال اختیاریہ کا بندہ کو خالق مان لیا اور فریق ثانی نے یہ کیا کہ خلق شر کے لئے دوسرا خالق
گھڑ لیا فریق اول نے خدا کی تنزیہ اور عدل و حکمت قائم رکھنے کے لئے بندہ کو خالق افعال بنا کر
خالق جملہ کائنات کے وصف خالقیت میں سخت نقصان پیدا کیا تھا اور دوسرے فریق نے تنزیہ
و تقدیس باقی رکھنے کی ضرورت سے دوسرا خالق مستقل مانکر شرک صریح کا التزام کر لیا بقول شخصے
فر من المطر و قام تحت المیزاب مینہ سے بھاگ کر پرنالے کے نیچے جا کھڑا ہوا ایسی ہی عقلا کا کام ہے
مگر انصاف سے دیکھئے تو اس فرقہ نے بھی مثل فریق اول خلق و کسب میں فرق نہ سمجھا اور خالق اور
کاسب کیلئے ایک حکم تسلیم کر بیٹھے اور یہ محض قیاس مع الفارق ہے کہاں خلق کہاں کسب ایک کو دوسرے
سے کیا نسبت امور خیر ہوں یا شر مرتبہ خلق میں سب یکساں ہیں امور خیر و شر کی بھلائی یا برائی تحقیق
ہوتی ہے تو کرنیوالے یعنی فاعل کو لاحق ہوتی ہے پیدا کرنیوالے یعنی خالق تلک نہیں پہونچتی بلکہ
خلق امور خیر جیسا اوسکی کمال حکمت و قدرت پر دال ہے خلق امور شر بھی بعینہ اوسکی قدرت
اور کمال حکمت کی دلیل ہے مقویات اور تریاق کا ایجاد کرنا جیسے کسی طبیب کے کمال اور لیاقت کی

ہوگی اور اونکا صدور بھی ممکن ہوگا اور مطیع کو خلاف وعدہ بجائے ثواب عقاب دینا بھی جائز ہوگا خلاف
ان امات کے جو نصوص میں جناب باری کی طرف سے وعدہ ثواب ہو چکا ہے اور مقتضائے حکمت و عدالت
بھی یہی ہے تو اب ان امور کی مقدوریت باری کہنے میں حق تعالی کے کلام پاک میں خلف و کذب کا
لازم آئیگا اور خلاف حکمت و عدالت کا تسلیم کرنا جدا سر پڑیگا اور یہ امور سراسر حق تعالی کے تقدس
اور تنزہ کے خلاف ہیں اسلئے بعض عقلا نے عدل وغیرہ کو حق تعالی کے ذمہ واجب اور ضروری
ایسا مان لیا کہ اوسکے خلاف کی مقدوریت باری ہونے سے انکار کردیا اور اسمیں یہ نفع سمجھا کہ اب
عیب کذب و خلف سے اوسکے کلام بھی پاک رہینگے اور حق تعالی شانہ کی جناب میں کسیکو خلاف حکمت
و عدالت کا بھی شبہ کرنیکا موقع نملیگا چنانچہ اسی بنا پر بعض فرق معتزلہ نے صاف کہدیا کہ امور
قبیحہ کا صادر کرنا قدرۃ باری سے بالکل خارج ہے تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا ان کوتہ اندیشوں نے
یہ نہ سمجھا کہ اس نام کی عقل کے بہروسے آیات قرآنی مشار الیہا کا جدا خلاف کرنا پڑیگا اور احادیث
کثیرہ اور اجماع و اقوال مذکورہ کی مخالفت جدی لازم آئیگی اور عقل سلیم کی بداہتہ کو جدا باطل ماننا
ہوگا کیونکہ حق تعالی کے ذمہ کوئی چیز واجب تو جب ہو جب کسیکو خدا پر حاکم تجویز کیا جائے اور اسکی لغو
بات عاقل تو کیا کوئی کم عقل بھی نہیں مان سکتا نعوذ باللہ فرقہ مذکورہ نے حق تعالی شانہ پر یہ خوب
عنایت کی کہ ایک خیالی تقدس ثابت کرکے اوس قادر مطلق کے عجز کو تسلیم کرلیا کہ جسکی قدرت غیر
متناہی اور جملہ ممکنات کو محیط تھی علاوہ ازیں آیات قطعیہ اور احادیث صحیحہ کے معنوں میں تاویلات
و تحریفات کرنی پڑے اور اجماع سلف کا صریح خلاف جدا رہا کسی نے سچ کہا ہے کہ خدا انکو اوسکے تعرض
بھی نہ کرانے اور علماء اہل سنت نے یہاں بھی مثل سابق اپنی اصل مقررہ کے موافق ہی کیا کہ
آیات قرآنی و احادیث نبوی کو تو حسب تحقیق سلف صحابہ کرام و علماء اعلام اصل عقیدہ ٹھہرایا اور خدشہ
مذکورہ کے رفع میں عقل و فہم سے کام لیا اور بہدایت عقل تحقیق یہ اس خدشہ کا یہ جواب دیا کہ کسی فعل
کی کسیکی قدرت و اختیار میں داخل ہونا اور امر ہے اور اوس فعل کا صادر و واقع ہونا دوسرا امر ہے کسی
فعل کا فقط قدرت میں داخل ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اوسکے صدور کو کوئی امر
مانع نہو اور اوس فعل کو خواہ مخواہ مقدور ہونیکی وجہ سے قادر مختار کی طرف منسوب بھی کر سکیں دیکھو جملہ
افعال معلومہ و اختیاریہ کیونکر جنکی نسبت ہوں لوجہ حصول قدرت علی جمیع القبائح والفواحش سارق و غاصب

زانی و ڈاکو و ظالم و شارب وغیرہ کہنا درست ہونا چاہیے نتائج مذکورہ کی خلیہ کی نوبت آئی یا نہ آئی
وہو باطل بالبداہتہ تو اب معلوم ہوگیا کہ اس قسم کے اطلاقات جب ہی درست ہونگے جب افعال
کے صدور کی نوبت آئیگی جو خدائے تعالی کی صفات تو اعلی و اشرف ہیں اور ہمارے اذہان و وہم
وخیال سے بہت عالی و برتر ہیں دیکھئے بادشاہان دنیا میں اگر کوئی اعلی درجہ کا عادل ہو اور خلاف
عدل و انصاف ہمیشہ مجتنب و متنفر ہو تو اوسکے معنی یہ ہونگے کہ خلاف عدل اوسکی قدرت سے
خارج اور خلاف انصاف کرنے سے وہ مجبور و عاجز ہے جسکو کچھ بھی فہم ہوگا یقینا سمجھیگا کہ جیسے بادشاہ
ظالم کو بوجہ حکومت اپنی رعایا پر خلاف عدل معاملہ کرنیکی قدرت و اختیار ہے ایسے ہی بالتفاوت
سلطان عادل کو بھی بوجہ حکومت کاملہ اپنی زیردستوں پر خلاف عدل و انصاف کرنیکا اختیار
حاصل ہے کون نہیں جانتا کہ نوشیروان کو تیمور و چنگیز خان سے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی
عنہ کو حجاج بن یوسف سے اپنی رعایا پر تعدی کرنیکی قدرت و طاقت کچھ کم نہ تھی نوشیروان فقط
اپنی انصاف پرستی و عدل دوستی کی وجہ سے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ عدل خداداد و اتباع
شریعت کے سبب سے ان امور سے احتراز کامل اور تنفر تام کرتے تھے اور فقط اس قدرت تعدی
کی وجہ سے کوئی صاحب فہم اونکو ظالم یا غیر عادل نہیں کہہ سکتا بلکہ بنظر انصاف قدرت تعدی
و خلاف عدل کا مبنی حکومت و غلبہ ہے جسقدر کسیکو کسی پر حکومت و غلبہ حاصل ہوگا اوسیقدر اوسکو
اپنے اختیار کے موافق ہر طرح سے تصرف کرنیکی طاقت و قدرت موجود ہوگی سو خداوند احکم الحاکمین
کی قدرت غیر متناہی ہر طرح سے تام و کامل بلکہ اوس سے زیادہ یہ امور یعنی حکومت و تسلط کسیکو میسر
آسکتے ہیں اسلئے اوس ذات پاک کی برابر قدرت و اختیار بھی کسیکو حاصل نہیں ہوسکتا پھر تماشا
ہے کہ بادشاہان دنیا تو اس نام کی حکومت اور مجازی سلطنت پر جو چاہیں سیاہ کریں جو چاہیں نہ کریں
اور وہ احکم الحاکمین اور مالک حقیقی نعوذ باللہ ایسا مجبور ہوجائے کہ بجز مصلحت ناس اور منفعت
عباد اور سوائے عدل و داد کچھ اور کر ہی نہ سکے اور یہ امور اوسکی قدرت و اختیار ہی سے نکل جائیں
وما قدروا اللہ حق قدرہ تو اب مقتضائے عقل یہ ہے کہ حق تعالی شانہ کی قدرت اور اوسکے اختیار
کامل اور جملہ ممکنات ذاتیہ کو اوسمیں داخل مانا جائے اور جملہ امور متعلقہ عباد کو نافع ہوں یا مضر موافق
عدل ہوں یا مخالف قدرۃ قدیمہ میں حسب ارشاد نصوص داخل کیا جائے اور اوسکے کہ جسکو

اوس قادر مطلق کی قدرت تام اور کامل اور جملہ مخلوقات و ممکنات کو محیط و شامل ہے ایسے ہی اوسکی
حکمت و رحمت و فضل و عنایت بھی کامل و تام ہے سو جیسا اپنی قدرت و اختیار کی وجہ سے
جو چاہے سو کر سکتا ہے ایسا ہی اپنی رحمت و حکمت وغیرہ کی وجہ سے کسیکی ذرہ برابر بھلائی بھی
حسب وعدہ رایگان و باطل نفرمائیگا جسکا خلاصہ یہ نکلا کہ حق تعالی کی قدرت بھی تام و غیر
متناہی ہے اور اوسکا عدل و رحمت وغیرہ صفات کمالیہ بھی کامل و شامل ہیں الغرض حضرات
اہل سنت نے امور قطعیہ کو معمول بہا بنایا اور عقل سے دفع شبہات میں جو کہ نصوص صحاح
پر وارد ہوتے تھے کام لیا اور معتزلہ نے اپنی عقل کو ترک عمل علی النصوص اور تحریفات ادلہ قطعیہ
میں صرف کیا اطمینان کے لئے شرح مقاصد کی عبارت اپنی تائید کے لئے عرض کرتا ہوں
والثالث الآیات والاحادیث الواردۃ فی تحقیق الثواب والعقاب یوم الجزاء فلو لم یجب جاز العدم
لزم الخلف والکذب یعنی تیسرا استدلال معتزلہ کا مسئلہ معلومہ میں یہ ہے کہ اگر عدل کو جناب
باری پر واجب نمانینگے تو جن آیات و احادیث میں ثواب و عقاب کی خبر دی گئی ہے اون میں
خلف اور کذب لازم آئیگا اوسکے بعد اہل سنت کی طرف سے یہ جواب دیا ہے و رد بان غایتہ
الوقوع البتہ وہو لا یستلزم الوجوب علی اللہ ولا الاستحقاق من العبد علی ما ہو المدعی یعنی اللہ
تعالی کے وعدہ فرمانے اور خبر دینے سے غایۃ ما فی الباب یہ بات ثابت ہوئی کہ ثواب و عقاب
حسب وعدہ جناب باری ضرور واقع ہوگا یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ اس ثواب و عقاب کا واقع کرنا
جناب باری کے ذمہ واجب ہے اور بندہ اوسکا مستحق ہے بالجملہ یہ مختصر سا فرق ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے
کہ کسی امر کا وقوع اور چیز ہے اور اوسکا تحت قدرت داخل ہونا اور امر ہے دخول تحت القدرۃ وقوع
کو ہرگز مستلزم نہیں ثواب عدم و ترک عدل سے اور خلاف عدل و اختیار کے مقدور ہونے سے
تحقق خلف و کذب ہرگز لازم نہیں ہوسکتا جو معتزلہ اور اونکے اتباع کو اس بیہودہ اعتراض
کی گنجائش ملی اور اسکے ساتھ یہ بھی دلنشین کر لینا چاہئے کہ امر قبیح کی تحقق و وقوع میں البتہ
خرابی و نقصان لازم آتا ہے لیکن اوسکے وقوع پر فقط قدرت حاصل ہونے سے ہرگز کوئی خرابی لازم
نہ آئیگی بلکہ بنظر فہم کمال قدرت یہ دلیل کافی سمجھی جائیگی یعنی اگر خلاف عدل و حکمت جناب
باری سے واقع و صادر ہو تو بیشک مستلزم قبح و محال ہے اور اگر ایسے امور کو قدرت میں نہ

مانا گر حکمت و رحمت کی وجہ سے اونکو ممتنع الوقوع کہا جائے تو کچھ خرابی لازم نہیں آتی بلکہ کمال قدرت
اور کمال تنزہ دونوں بجائے خود مسلم الثبوت رہتے ہیں کیونکہ اس صورت میں قدرت واجب میں بھی
کسی قسم کا نقصان ماننا نہیں پڑتا اور صدور قبائح جو کہ خلاف حکمت و عدل ہے اوسکی گرد بھی بارگاہ
اقدس تلک نہیں پہنچ سکتی یاد رہے حضرات اہل سنت کا یہی مسلک اس قسم کے امور میں ہے کہ اون کو
مقدور باری مانکر بوجوہ دیگر ممتنع الوقوع والتخلف فرماتے ہیں اور آیات مذکورہ والہ علی عموم القدرۃ اور
اون آیات میں جو کہ عدم ایجاد قبیح اور عدم ارادہ ایقاع افعال ذمیمہ پر دال ہیں بلا تخصیص و تاویل
تطبیق تام اہل سنت کے اس مسلک کے موافق حاصل ہو جاتی ہے مثلاً آیات ان اللہ علی
کل شیء قدیر اور یفعل ما یشاء اور اوسکی امثال سے تو عموم قدرت جملہ افعال پر ظاہر ہوتا تھا موافق
حکمت و عدل ہوں یا مخالف اور آیات وما خلقنا السموات والارض وما بینہما باطلا اور ارشاد ربنا
ما خلقت ہذا باطلا اور وما خلقنا السموات والارض وما بینہما لاعبین اور آیہ افحسبتم انما خلقناکم عبثا
اور ارشاد وما اللہ یرید ظلما للعباد اور انہ لا یحب الفساد وغیرہ آیات اس جانب مشیر ہیں کہ ان امور کا
تحقق و صدور جناب اقدس سے کبھی نہوگا سو اہل سنت رحمہم اللہ تعالی کے مسلک کے موافق تو بلا
تخصیص و تاویل آیات مذکورہ میں تطبیق ظاہر ہے کیونکہ حسب بیان معروضہ بالا آیات سابقہ عموم
قدرت پر دال ہیں اور آیات لاحقہ صدور و وقوع مخلوقیت کے نفی فرما رہے ہیں اور ان میں کوئی منافاۃ نہیں
کما ہو ظاہر بلکہ دونوں طرح کی آیات کے مجموعہ سے یہ محقق ہو گیا کہ باطل و عبث و ظلم یعنی وضع الشیء فی غیر محلہ
مقدور باری ہو کر بوجہ خلاف حکمت و عدالت و رحمت ہرگز ہرگز متحقق نہیں ہوسکتے چنانچہ ارشاد
وما اللہ یرید ظلما للعباد صاف اس جانب مشیر ہے کہ امتناع صدور ظلم یعنی وضع الشیء فی غیر محلہ فقط
اس وجہ سے ہے کہ قادر حقیقی کا ارادہ اوسکی تحقیق کے ساتھ متعلق نہیں ہوا یہ نہیں کہ ظلم مذکور فی نفسہ
ممتنع اور قدرت قدیمہ سے خارج ہے و ہو المراد اور مشرب معتزلہ پر آیات مذکورہ میں تخصیص بلا دلیل
چلیگا یعنی آیات مثبتہ عموم قدرت سے افعال قبیحہ عبث و باطل اور ظلم مخالف عدل اور خلاف
حکمت وغیرہ کو خاص کرنا پڑیگا اور ایسی خلاف ظاہر نصوص جو کہ محض بے دلیل ہے اور خلاف عقل
لازم آئیگا کما ہو الظاہر الحاصل امور مذکورہ کو مقدور و ممکن بالذات کہنے کے بعد بوجوہ معلومہ ممتنع کہنا حضرات
اہل سنت کا مسلک ہے اور امور معلومہ کو احاطہ قدرت ہی سے بالکلیہ خارج ماننا اور ذاتی ممتنعات

ذاتیہ میں داخل رکھنا بعض اہل اعتزال کا مشرب ہے چنانچہ عبارات منقولہ شرح مقاصد اور اسکے سوا عبارات
کتب اسکے موید موجود ہیں اور مسئلہ وجوب عدل جو بعض معتزلہ کا مذہب مشہور ہے اوسکی ایک شاخ
ہے البتہ ان قبایح کا مثل مقدور باری بنانا کہ جو متعلق قدرت کو کوئی اور امر بھی مانع ہو یعنی قبایح
معلومہ کے صدور و فعلیہ میں استحالہ بالغیر بھی نہو یہ دوسرے فریق معتزلہ کا مذہب ہے اہل سنت اس
مقدوریہ کے ہرگز قائل نہیں بلکہ اہل حق کا قول دونوں فریقے معتزلہ کے وسط میں واقع ہے نہ
قدرت قدیمہ سے بالکل خارج اور ممتنع بالذات فرماتے ہیں جیسا فریق اول کہتا تھا اور نہ ایسا مقدور
فرماتے ہیں کہ تعلق قدرت کو کوئی امر مانع ہی نہو جیسا فریق ثانی کا مذہب تھا فافہم وتامل اور علمائے
اہل سنت کے اس ارشاد سے کہ قدرت علی القبایح اور صدور و فعلیہ میں فرق ہے اول میں بجائے
قبح کمال ثابت ہوتا ہے اور امر ثانی میں قبح مستحیل لازم آتا ہے بہت سے خدشات سے نجات ملتی
ہے اسلئے اسکو خوب محفوظ رکھنا چاہیے اور توہمات بیجا کو دخل نہ دینا چاہیے یہی طریقہ اہل سنت و جملہ
سلف کرام ہے البتہ قدرت کے دونوں معنوں میں جنکی طرف ابھی اشارہ ہو چکا ہے اور مقدمہ کتاب
میں بھی اشارہ ذکر ہو چکا ہے ضرور فرق ملحوظ رکھنا چاہیے ورنہ اہل سنت و اہل اعتزال میں مثل ہونے تنزیہ
فرق کرنا دشوار ہو جائیگا کما مر علاوہ ازیں سب جانتے ہیں کہ انبیا علیہم السلام باوجود حصول قدرت
چونکہ منہیات سے محفوظ و معصوم رہتے ہیں اسلئے اونکے کمال افضلیت ثابت ہوتی ہے اور مجبور شخص
عدم صدور معصیت چونکہ بوجہ عجز و عدم قدرت ہے اسلئے مدح کے مستحق ہیں نہ ثواب کے سو قدرت علی القبایح
بھی اگر مثل صدور قبایح موجب منقصت ہوتی تو معاملہ بالعکس ہونا چاہیے تھا بلکہ خواص مومنین
جو خواص ملائکہ سے افضل ہیں اوسکی بڑی وجہ یہی قدرت ہے جسپر کہ مدار ابتلا و امتحان ہے اس
بیان سے ظاہر ہو گیا کہ صدور قبایح ہر چند مذموم تھا مگر قدرت علی القبایح موجب کمال و باعث
افضلیت ہو گئی بالجملہ علمائے اہل سنت نے خلاف عدل جسکا مآل یہ نکلا کہ خداوند متعال کی قدرت
بھی کامل رہے اور اوسکے عدل و حکمت میں بھی کسی قسم کے خلل اندازی کی نوبت نہ آئے مثل
معتزلہ یہ نہوا کہ ثبوت عدل کے لئے قدرت باری میں جدا رخنہ اندازی کی اور نصوص شرعیہ
قطعیہ و اجماع سلف مومنین کا جدا خلاف کیا اور سراسر پڑے فخر و مباہات سے معتزلہ اپنا لقب
اہل عدل تجویز کرتے ہیں اور اہل سنت کے ذمہ اپنی کم فہمی کی بدولت یہ الزام لگاتے ہیں کہ

خداوند ذو الجلال کے عدل کو ضروری نہیں کہتے بلکہ خلاف عدل و اصلاح بھی خدا کے لئے
تجویز کرتے ہیں نعوذ باللہ من سوء الفہم صاحبو یہ سراسر تہمت ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ معتزلہ تو خدا
تعالی کو فقط عادل کہتے ہیں اور قادر مطلق پوری طور پر نہیں جانتے اور اہل سنت عدل و قدرت
دونوں صفتوں کو پورا پورا تسلیم کرتے ہیں اور ایک کی وجہ سے دوسری صفت کے کمال میں کوئی کمی
نہیں کرتے ہاں جو کم فہم ہیں اور تنگی عقل پر غلبہ ہے وہ عجب نہیں اسکو یہی کہیں کہ حق تعالے
کے ذمہ فعل اصلح کے واجب کہنے اور افعال قبیحہ کے صدور کو ممتنع بالذات ماننے میں جو عدل تنزہ
اور تقدس ہے اور مقدور عدم وجوب کی صورت میں نہیں مگر جنکا دیدہ فہم و انصاف صاف ہے وہ
جانتے ہیں کہ اہل سنت کے ارشاد کی موافق وہ تنزہ بکمال موجود ہے اور دونوں میں سر مو تفاوت نہیں چنانچہ
اور مذہب ثانی میں قدرت باری تعالی میں تو بوجہ عدم شمول جملہ ممکنات نقصان پیدا ہوا ہی
تھا تقدس باری جسپر اونکو ناز تھا وہ بھی اہل عقل کے نزدیک جاتا رہا کیونکہ خلاف عدل و حکمت
جیسا منافی تقدس ہے اوس سے بڑھکر عدم قدرت علی الممکنات جسکو عجز کہیے اہل حقیقت کے
نزدیک منافی تقدس اور مخالف تنزہ ہے اور جب اوسکے ساتھ یہ بھی لحاظ کیا جائے کہ آیات دالہ
علی عموم القدرۃ مثل ان اللہ علی کل شئ قدیر وغیرہ میں جسکے معنی ظاہر ہیں و جملہ سلف صالحین
کے نزدیک معتبر ہیں حق تعالی شانہ مقدوریت جملہ ممکنات ذاتیہ کی تفسیر متقلب ہے تو اب مذہب معتزلہ
موافق امکان کذب تو درکنار فعلیت کذب کا اقرار کرنا پڑتا ہے پھر ایسی عقل پر جو معتزلہ اور اونکے اتباع
کے اوسکی ہوگی کہ امکان کذب خلاف عدل و حکمت وغیرہ سے بچنے کی وجہ تو عجیب ایسا کہ
فعلیت عجز اور فعلیت کذب جو بالاتفاق ممتنع ہے لازم آگئی حالانکہ مذہب اہل سنت کے مطابق جسپر
معتزلہ انکار کرتے ہیں کوئی خرابی بنظر انصاف لازم نہیں آتی البتہ اگر اہل حق خلاف عدل و حکمت
وغیرہ کے تحقق و فعلیت کے قائل ہوتے یا اوسکو مقدور اور ممکن بالمعنی الثانی فرماتے کہ جسمیں امتناع
بالغیر بھی نہوتا تو پھر معتزلہ کا اعتراض درست تھا مگر صدور و فعلیت کے تو خود اہل سنت شد و مد کے
ساتھ منکر ہیں وہ تو فقط یہ فرماتے ہیں کہ خداوند کریم بوجہ قدرت و حکومت اپنی عباد کے حق میں
جس قسم کا چاہے تصرف کرے کوئی اوسپر جابر نہیں لیکن چونکہ قدرت و حکومت تامہ کے ساتھ
اوسکا فضل و رحمت کرم و حکمت بھی متحقق ہے اسلئے باوجود تحقق قدرت کوئی امر خلاف حکمت وعدل

عباد کے حق میں ہرگز صادر نہ فرمائیگا جسکا نتیجہ وہی نکلا کہ امور مذکورہ بالنظر الی القدرۃ ممکن ہیں اور
بالنظر الی الحکمۃ وغیرہ ممتنع یعنی ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر میں محسوب ہیں اور منشا اسکا حسب معروضہ
بالا یہی امر ہے کہ معتزلہ نے قدرت علی الفعل کو اور صدور قبایح میں فرق نہیں سمجھا و منہا اون بعید
بالجملہ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے اسپر اور بہت سے مسایل خلافیہ اعتقادیہ جو فیما بین اہل سنت و معتزلہ متنازع
نظر آتے ہیں دیکھیے معتزلہ اور اونکے اتباع نے جو ثبوت تقدیر و رویۃ حق جل و علی اور عذاب قبر و
وزن اعمال وغیرہ امور شرعیہ قطعیہ کا انکار کیا ہے سبکا مبنی یہی ہے کہ ان مسایل کے تسلیم کرنے میں
کچھ کچھ خدشات عقلیہ جو اونکے فہم میں گذرے تو اپنی عقل ناقص پر اعتماد کرکے فوراً ان مسایل
منصوصہ اجماعیہ کا اصل سے انکار کر دیا اور خلاف نصوص و مخالفت سلف کا اصلا خیال نکیا اور
اہل حق نے ایسے مواضع میں خار و خس خدشات کی وجہ سے طریقہ اتباع سنت و شریعۃ کو ہرگز
ترک نکیا بلکہ طریقہ اتباع شریعۃ کو اس خس و خاشاک سے پاک و صاف کرنیکی فکر فرمائی اور بذریعہ
عقل حتی الوسع اسی میں ہمت لگائی چنانچہ اہل علم اس امر کی تفصیل سے بخوبی واقف ہیں کتب
عقاید میں یہ جملہ مسائل مع اعتراضات و جوابات موجود ہیں اور ان سب اختلافات کا منشا صرف وہی
امر ہے کہ جو اوپر معروض ہوا یعنی معتزلہ وغیرہ نے اپنی عقل نارسا کو اصل عقاید قرار دیکر نصوص شرعیہ
میں خلاف اجماع تصرف کرنا شروع کیا اور اہل حق نے نصوص متوارثہ اور ارشادات سلف کو تو
معتقد علیہ رکھا اور اون شبہات ظاہری کے رفع فرمانے میں بہدایات الہی تحمل حق بینی سے کام
لیا اور باوجودیکہ بنظر فرق باطلہ نے حضرات اہل سنت پر اس قسم کے شبہات عقلیہ بکثرت پیش کیے
لیکن حضرات موفقین نے بتائید الہی اونکے مقابلہ میں اپنی اصل عقیدہ مذکورہ کو ہرگز نہیں چھوڑا بلکہ
اون فرق کے شبہات کو ہمیشہ علماء امت اپنے اپنے مرتبہ کے موافق برابر رد کرنے میں سرگرم رہے
باقی رہے عوام اہل سنت سو وہ بوجہ تقلید علماء سنت معتزلہ کے دام تزویر میں نہ آسکے یعنی جو صاحب
سر رشتہ فہم رکھتے تھے اونھوں نے تو شبہات مذکورہ مخالفین کو جوابات شافیہ سے رد کیا اور وہ عوام جنکو
اتنی لیاقت علمی اور استعداد فہم نتھی مگر احکامات شرعیہ عقاید اسلامیہ پر راسخ تھے اونھوں نے بعد
تقلید علماء بجا اتنا سمجھا اگر ہم جواب نہ دیسکیں لیکن قابل عقیدہ بجز نصوص شرعیہ اور امور قطعیہ کوئی
نہیں خرافات معتزلہ اور ترہات خوارج و روافض وغیرہ جہلا اہل اہوا اس قابل کب ہیں کہ بمقابلہ نصوص

و اجماع سلف اونکو معتقد علیہ بنایا جائے اور ہماری عقل ہی کیا ہے جسکے بھروسے امور قطعیہ کا انکار کریں
انھوں نے یہ سمجھکر اور اطاعت نصوص کو واجب جانکر اون خدشات کو لا حول پڑھکر اوڑا دیا اور اپنا ایمان
اور عقیدہ صحیح سالم بچا لیا مگر ان دو قسموں کے سوا ایک تیسری قسم کے اشخاص کہ جو حضرات علوم غیر شرعیہ
میں تو مہارت رکھتے تھے لیکن علوم شرعیہ سے پوری واقفیت نہ تھی معتزلہ کے جال میں آگئے کیونکہ بوجہ
امر اول یہ تو اونکی سمجھ میں نہ آیا کہ مثل عوام اکابر اسلام اور علماء شریعۃ کے ان امور میں مقلد محض بنکر
مثل فریق ثانی معتزلہ کے طریقہ سے یکسو اور اونکے خرافات سے محفوظ رہتے اور بوجہ امر ثانی یہ بھی نہ ہو سکا
کہ محققان شریعۃ و علماء سنت کی طرز کے موافق اس قسم کے امور میں ثابت قدم رہتے کیا تو یہ کیا کہ
مثل معتزلہ ان امور میں اپنی رائے پر اعتماد کرکے ایک جانب عقیدہ جا بیٹھے اور نصوص و اقوال
سلف کی طرف توجہ تام نکی کاش اگر یہ صاحب قاعدہ سلف پر قایم رہتے تو انشاء اللہ معتزلہ کی چال
ایسے امور میں ہرگز اختیار نکرتے یا بوجہ عدم مشغلہ علوم شرعیہ اگر اپنے آپکو علماء معتبرین اہل سنت اور
اکابر امت کے روبرو مثل عوام مقلد محض سمجھتے تو بھی اس خرابی سے محفوظ رہتے چنانچہ بعض اہل سنت
اس اخیر زمانہ میں بوجہ امر معلوم اپنے قاعدہ مسلم کو ترک کرکے معتزلہ کی چال اختیار کر بیٹھے اور اپنی
رائے کے بھروسہ مخالفت نصوص و سیاہ بختی میں مبتلا ہو گئے دیکھیے اول اون صاحبوں کو
یہ خدشہ ہوا کہ اگر نظیر حضرت خاتم النبیین علیہ و علی آلہ الصلوۃ والتسلیم کو حق تعالی کی قدرت میں داخل
کیا جائیگا تو نظیر حضرت رسالتمآب کا وجود ممکن ہوگا اور جب یہ ہوا تو وعدہ خاتمیت جو نص قطعی میں
آچکا ہے اوسکی تکذیب ہو جائیگی اور اصدق الصادقین کی تجویز کذب ماننی پڑیگی اس خرابی سے
بچنے کی تدبیر بزور عقل مثل معتزلہ اون صاحبوں نے یہ نکالی کہ نظیر حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم کو قادر قیوم کے احاطہ قدرت قدیمہ سے نکال باہر کیا اور بہت خوش ہوئے کہ اس صورت میں
الزام کذب جو بنسبت وعدہ جناب باری جل مجدہ پیدا ہوتا تھا اوس سے تو بالکلیہ نجات حاصل ہوئی
ہی تھی اوسکے ساتھ حسن اتفاق سے اظہار افضلیت رسول مقبول علیہ الصلوۃ والسلام بھی دوبالا
ہو گیا چہ خوش بود کہ برآید بیک کرشمہ دو کار اور جب اس صورت میں اون صاحبوں کو یہ بہبود نفع
ایسے نظر آئے کہ وقوع و دخول نظیر نبوی علیہ السلام تحت قدرۃ الباری ایک بھی معلوم ہوتا تب
تو اسلئے اس عقیدہ یعنی امتناع ذاتی نظیر فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے کہ ہاتھ سے چلے گئے الغرض

ان حضرات نے اتنا غور نہ فرمایا کہ اس صورت مین اول تو ارشاد ان اللہ علی کل شئ قدیر ۔ وکان اللہ
علی کل شئ مقتدرا اور آیۃ وان من شئ الا عندنا خزائنہ وما ننزلہ الا بقدر معلوم اور اولیس الذی خلق
السموت والارض بقادر علی ان یخلق مثلہم بلی وہو الخلاق العلیم اور اسی طرح اور ہزاروں شبہات ان بقول
کن فیکون اور احادیث صحیحہ الدالۃ علی عموم قدرۃ الباری سبکا یک لخت خلاف کرنا پڑیگا علاوہ ازین اجماع
علماء شریعت وطریقت کے یہ مضمون حدیث صریح مخالف ہے چنانچہ امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر مین بہت جماعت
کے ساتھ اسکو نقل فرمایا ہے اسکے سوا ذات حضرت سرور کائنات علیہ الصلوۃ والتسلیمات کو ممکن کہنا
اور نظیر کو ممتنع بالذات بتلانا خود قواعد عقلیہ کے مخالف ہے لان حکم الشئین فی احدہما ثبت و یسلب
بالنظر الی نفس الماہیۃ والالزم عدم اشتراک الماہیۃ بینہما فظہر من عدم المماثلۃ بنا تخلف اور یہ چال جیسے
وہی معتزلہ کی چال ہے بلا وہ یہ مذکور بعض اہل سنت کو لازم ہے کہ اسکے مقابلہ مین وہی طرز اختیار فرماوین
جو معتزلہ کے مقابلہ مین دربارہ وجوب عدل یا امتناع صدور حکمت اختیار کی تھی تاکہ طریقہ اتباع سنت
پر ہاتھ نہ رہے ورنہ نصوص شرعیہ اور اقوال سلف کا صریح خلاف کرنا پڑیگا اور وہ طرز یہ ہے کہ جو صاحب
اتنی قابلیت واستعداد نہیں رکھتے کہ اس فرقہ کے شبہات کا جواب شافی عقلی بیان کرسکین انکو
تو یہ لازم ہے کہ نصوص شرعیہ اور اقوال علماء کو اپنا معتقد علیہ ٹھہراوین اور ان خدشات کو لا حول پڑھکر
دل سے دور کرین ان خدشات عقلیہ کی وجہ سے نصوص و اقوال کو چھوڑین اور جنکو سلیقہ علمی اور فہم
سلیم عطا ہوا ہے وہ صاحب جوابات عقلیہ و نقلیہ سے اس قسم کے شبہات کو دفع کرین اور جو طریق اہل سنت نے
معتزلہ وغیرہ کے لئے مسئلہ خلق افعال و وجوب عدل وغیرہ مین مثلاً اختیار کیا تھا او سپر قائم رہین اور
یقین کرین کہ بیشک خداوند تعالی نے جو وعدہ فرمایا ہے اوسمین سر مو تفاوت نہین ہوگا جو ایسا سمجھے طریقہ
اہل حق سے خارج اور داخل اہل ہوا ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی کہنا چاہئے کہ امتناع نظیر خاتم الانبیاء علیہ
السلام محض عنایت و وعدہ الہی کی وجہ سے ہی ہے یہ نہین کہ آپکا مثل فی نفسہ قدرت قدیمہ سے خارج ہے
جسکا حاصل یہ ہے کہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع بالذات ہرگز نہین اور ممتنع الوقوع اور معدوم متحقق ہونے
مین ممتنع بالذات اور بالغیر دونون شریک ہین نہ کبھی اسکے وقوع کی نوبت آسکے نہ اسکے اور خلاف
وعدہ اور اخبار ربانی جملہ علماء ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر فرماتے ہین اگر بوجہ وعدہ ممکن بالذات
ممتنع بالذات ہوجاوے تو یہی انقلاب ذاتی ہے جو بالاتفاق باطل ہے جو اوسکو محال بالذات کہے

ہے اوسکی اصطلاح علوم اور اقوال علماء اور بداہت عقل سے ناواقفیت یا تعصب کا ثمرہ ہے البتہ اوسکی
سوئی مثال ایسی ہے کہ جیسا کوئی بادشاہ راست باز کسی سے بوجہ عنایت و شفقت وعدہ کرے جیسا مثلاً
کسی کو کہ تجھے ہمیشہ کے لئے منصب وزارت پر مامور کیا مدۃ العمر معزول ہرگز نہ کرینگے تو اب بوجہ
صادق القول ہونے بادشاہ مذکور کے گو اسکو یقین کامل ہوجاوے کہ وزیر معلوم کی عزل کی اوسکی
طرف سے کبھی نوبت نہ آئیگی لیکن ساتھ ہی یہ بھی ہر ایک عاقل یقیناً سمجھتا ہے کہ اوس بادشاہ کو وزیر
مذکور کے معزول کرنیکا بعینہ وہی اختیار ہے جیسا بوجہ حکومت قبل وعدہ مذکورہ اوسکو اختیار عزل ہر
وقت حاصل تھا اور اسکے اختیار عملی مین بوجہ وعدہ سر مو تفاوت نہین آیا ظاہر ہے کہ اس عزل کا
مبنا فقط اوسکی حکومت و سلطنت پر ہے جو دونون حالتون مین مساوی موجود ہے البتہ اگر اس وعدہ
کی وعدہ سے اوسکی حکومت مین نقصان آجاتا تو بے اختیار عزل مین بھی ضرور کمی آجاتی مگر وعدہ سے
نقص حکومت مین کمی آسکے کیا معنی ہان اپنے وعدہ کے ایفاء اور اپنی بات کے پاس و لحاظ سے اوس کو
معزول نکرنا یہ دوسرا امر ہے جسکا مطلب یہ ہوا کہ گو نفس اختیار و قدرت عزل مین کسی قسم کا تغیر نہین
آیا لیکن بوجہ صدق و ایفائے وعدہ عزل کے تحقق کی نوبت کبھی نہ آئیگی اور لقد احکم الحاکمین
اور اصدق القائلین جیسا وصف صدق مین سب سے اعلی و افضل ہے ایسا ہی کمال قدرت و اختیار
مین بھی سب سے بڑھکر ہے سو جیسا بوجہ صدق کبھی اپنے حکم و ارشاد کے سر مو بھی ہرگز خلاف نکریگا ایسے
ہی بوجہ اخبار و وعدہ و ارادہ خاص اور بسبب اقتضائے حکمت و عدالت کوئی چیز فی نفسہ اوسکی قدرت
غیر متناہی کے احاطہ سے کسیطرح خارج نہین ہو سکتی اور اب اس طور پر جملہ نصوص و اقوال اکابر بھی بجنسہ
معمول بہا رہی اور الزام کذب کا شبہ بھی پیش نہ آیا بلکہ جیسا مقصود ہو گیا اور بروئے انصاف حضرت
رسالتمآب علیہ الصلوۃ والسلام کا شرف رتبہ بھی اسی صورت مین عند اللہ ظاہر ہوتا ہے کہ باوجود
حصول قدرت جناب باری عز اسمہ محض اپنی عنایت و کرم اور صرف اپنی رحمت و قدر شناسی کی
وجہ سے آپکا نظیر پیدا نفرماوے اور بوجہ عجز خدا وندی العیاذ باللہ تعالی منہ اگر ایسا ہو تو اسمین حضرت
رسالتمآب علیہ وعلی آلہ السلام کا کمال شرف عند اللہ اور غایت شفقت خداوندی کیونکر ثابت ہوگا البتہ
جناب باری کی نسبت بالنظر الی الممکنات عجز و عدم قدرت کا ماننا پڑیگا اور آیات مشعرہ عموم قدرت مین
تغیر اور اقوال اکابر کا خلاف کرنا پڑیگا ولا یقبلہ احد من العقلاء فضلا عن العلماء بالجملہ حق کی اس تحریر

پریشان سے انشاء اللہ مزوی فہم منصف بالاجمال سمجھ جائیگا کہ اس قسم کے امور میں اہل سنت کا کیا
مسلک ہے اور فرق باطلہ کی کیا چال ہے اور جب کوئی نزاع دربارہ تنزیہ و تقدیس جناب حق جل
وعلی پیش آئیگا تو اہل سنت بالخصوص علماء متبعین طریقہ اہل سنت کو ضرور ہوگا کہ حسب ارشاد سلف
موافق طریقہ اہل سنت اوسکا فیصلہ کریں ایسا نہو کہ معتزلہ وغیرہ کے موافق اوسکا رفع کرنا چاہیں بلکہ
جو لوگ ایسے واقع میں مسلک اہل سنت کو اختیار کریں اور لشا اون کو دایرہ اہل سنت سے خارج فرماکر معتزلی
اور مزوادیہ کا لقب اونکے لئے تجویز کرنیکو تیار ہوں اس تقریر اور ان امثلہ سے انشاء اللہ ناظران اوراق کی
سمجھ میں بخوبی یہ امر آجائیگا کہ تنزیہ باری جو مسئلہ مسلمہ فریقین ہے اوسمیں اہل سنت کا کیا مسلک ہے
اور اہل اعتزال کا کیا مشرب ہے اور تنزیہ جناب باری میں جو شبہات عقلیہ پیش آتے ہیں اونکے رفع کی
اہل سنت کے نزدیک کیا صورت ہے اور معتزلہ کے نزدیک کیا کیفیت ہے اسکے بعد مسئلہ مبحوث عنہا
میں جو غلطی ہے اوسکی تفصیل عرض کرتا ہوں ناظرین بالانصاف امثلہ منقولہ سابقہ کے موافق ملاحظہ
فرماکر خود انصاف کرلیوین کہ دونوں مسلکوں میں کونسا مسلک اہل سنت کے طرز کے موافق ہے اور کونسا
معتزلہ کے سویہ امر تو عرض کرچکا ہوں اور سب جانتے ہیں کہ حق تعالی شانہ کا متکلم ہونا عند اہل سنت
مسئلہ متفق علیہا ہے لیکن اس زمانہ میں یہ نزاع پیش آیا کہ حق تعالی شانہ جیسا جملہ مطابق للواقع کے
انعقاد پر سبکے نزدیک قادر ہے جملہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد پر بھی اوس قادر مطلق کو قدرت ہے یا
نہیں یعنی مثلاً حالت قیام زید میں جملہ زید قایم کے انعقاد پر جیسے بالاتفاق اوسکو قادر جانتے ہیں حالت
قعود زید میں بھی ان مفردات کی ترکیب انعقاد و نزال پر اوسکو قدرت ہے یا نہیں اب اس صورت
میں یہ وقت پیش آتی ہے کہ اگر یہ کہئے کہ حالت ثانی میں بھی جملہ مذکورہ باوجود عدم تطابق للواقع اوسکی
قدرت میں داخل ہے اور دونوں حالتوں میں قدرت کے اندر اصلا تفاوت نہیں تو اوس ذات مقدس
کی نسبت کہ جہاں بجز خیر محض ادنی سے خرابی کا بھی توہم نہیں ہوسکتا کذب جیسی گندی چیز کو تجویز کرنا
پڑتا ہے اور اگر یہ کہئے کہ حالت قعود زید میں جملہ مذکورہ کا انعقاد اوسکی قدرت قدیمہ سے خارج اور اوسکی
تجویز ذات واجب [illegible] ہے تو اول تو یہ بات عقل سلیم کے نزدیک خلاف بداہت معلوم ہوتی ہے کیونکہ
اس حالت میں جملہ مذکورہ کے امتناع ذاتی کے اول تو کوئی وجہ خاص سمجھ میں نہیں آتی دوسرے بایک شئ کا
بوجہ تغیر عوارض و اضافات کبھی ممکن بالذات ہونا اور کبھی ممتنع بالذات ہوجانا صریح انقلاب ذاتی ہے جو بالیقین

اور کسیکے نزدیک قابل تسلیم نہیں تیسرے عموم قدرت باری بالنسبۃ الی الممکنات جو نصوص و اجماع
وعقل سے ثابت ہے اوس میں کھلم کھلا خلل ڈالاجاتا ہے بلکہ قدرت عبد سے بھی اوس کو گھٹایا جاتا
ہے اور یہ بات کسی طرح قابل تسلیم نہیں غرض دونوں جانبوں میں ایک نہ ایک خرابی لازم آتی ہے
بقول شخصے ادہر کنواں اودہر کھائی سو حسب قاعدہ مسلمہ الانسان اذا ابتلی ببلیتین اختار اہونہما
ہر ایک فرقہ نے اپنی فہم کے موافق عمدہ اور اولی جانب اختیار کی سو صاحبان معقول اور متبعان
مولوی فضل رسول نے تو سوچا کہ حق تعالی شانہ کی ذات منزہ اوس کی ذات پاک تک نہ کسی عیب
کی رسائی نہ کسی نقصان کی گنجائش پھر کذب جیسے مذموم اور گندی چیز کا وہاں کیا کام اس لئے
اونہوں نے تو حکم قطعی لگادیا کہ جملہ مخالف واقع کی انعقاد و تنزل سے ذات ایزد متعال عاجز و
مجبور ہے گو بوقت مطابقت بعینہ اوسی جملے کے انعقاد پر اوسکو قدرت تامہ حاصل تھی اور اوس
کی فعلیۃ بھی صحیح و ممکن تھی اور منزہ عن الکذب کی طرف ایسے ڈہلے کہ دوسری جانب یعنی عموم قدرت
کے نقصان اور خلل کا اصلا خیال نکیا اور کوئیں سے بچے تو کھائی سے نہ بچا گیا ایک خرابی سے بچنے
کی فکر میں دوسرے بڑی خرابی سر پر لیلی بلکہ اس خیال کی تائید میں ایسے سرگرم ہوے کہ نصوص
قطعیہ اور اجماع سلف میں خلاف تصریحات علماء تخصیص و تاویل جاری کرنے لگے سخت افسوس
ہے کہ اس گروہ نے باوجود اتباع اہل سنت اس اعتراض کے دفعیہ کے لئے حضرات اہل سنت
کا طریقہ اور تقلید ترک کر کے معتزلہ کے طور پر اوس کو دفع کرنا چاہا ابھی عرض کرچکا ہوں کہ معتزلہ
نے بعینہ ایسے ہی شبہات کی وجہ سے عدل کو واجب اور خلاف عدل و حکمت کو قدرت
قدیمہ سے خارج کیا ہے اور افعال عباد کا خالق خود عباد کو بنایا ہے اور مخالفت نصوص و اقوال
اکابر کا اصلا خوف نہیں کیا بلکہ اپنے خیال کو اصل عقیدہ ٹھہراکر نصوص و اجماع کی تخصیصات و تاویلات
بے اصل پیکر باندہی ہے سو وہی چال اور ان متبعان سنت نے کرد کہائے بلکہ فرقہ قدریہ نظامیہ
نے جو مبادی امور قبیحہ اور افعال ذمیمہ کو قدرت واجب تعالی سے خارج کہا ہے اون کا منشا اور
اونکی دلیل بعینہ یہی ہے جو اس فرقہ جدیدہ نے بیان کی بقول شخصے وہی فتنہ ہے لیکن یہاں ذرا
سانچے میں ڈہلا ہے اور سب جانتے ہیں کہ معتزلہ نے جو کچھ کیا اپنے خیال کے موافق حق تعالی
کی تنزیہ قائم رکھنے کے لئے کیا تھا مفصلاً بعینہ وہی قصہ اس گروہ جدیدہ نے حق تعالی کے منزہ عن الکذب

ثابت کرنیکے لئے کرکہا ہے جیسا انہوں نے ثبوت تنزہ کی آڑ میں بعض ممکنات مثل خلاف عدل
وحکمت وغیرہ کو غیر مقدور کہدیا تہا اور مسایل معلومہ میں عموم قدرت میں خلل اندازی کی کچھ پرواہ
نکی تہی ایسا ہی اس طایفہ نے تنزہ اور تقدس کے پردے میں بعض ممکنات یعنی خلاف صدق کو
غیر مقدور کہکر عموم قدرت باری میں رخنہ اندازی کا کچھ خوف نکیا اور جسطرح معتزلہ نے بعض اشیا کو
حق تعالی شانہ کے ذمہ واجب کہدیا تہا اوسیطرح ان حضرات نے صدق کو جناب باری جل مجدہ کے
ذمہ واجب بنادیا اور قضیہ مسلمہ مصرحہ علماء سنت لا یجب علی اللہ شی کا صریح خلاف کیا اور اس فعل
پر صفحا ملامت کو بالتصریح فرقہ مزداریہ میں داخل کر چہوڑا واللہ المستعان سو حقیقۃ میں جیسا معتزلہ مسئلہ
وجوب عدل میں اپنے آپ کو اہل العدل کہکر اہل سنت پر تعریض کرتے تہے اوسیطرح اس فرقہ نے
اپنے آپ کو اہل سنت میں داخل کرکے حصر احقاق اہل حق کو مزداری کہدیا مگر جیسے اوسکا مبنی جہالت
ہے ایسے ہی قول ثانی کا منشا افراط تعصب ہے کاش اگر یہ حضرات وہ چال اہل سنت کی جو ادرباب عرض کر آیا
ہوں اس اشکال کے دفع کے لئے اختیار فرماتے تو جملہ خرابیوں سے بچ جاتے اور دوسرا ایک طایفہ
نے اس قسم کی خرابیوں سے بچنے کی یہ تدبیر نکالی کہ دوسری جانب اختیار کی یعنی یہ کہا کہ خداوند کریم
کو جیسا غیر مطابق کے انعقاد پر ایسی ہی قدرت ہے جیسے جمل صادقہ کے انعقاد پر اور مطابق للواقع اور
مخالف للواقع جملوں کو یکساں کر دیا حتی کہ تعلق قدرت اور تحقق فعلیہ کو بھی تجویز کر بیٹھے اور اسکا اقرار
کرلیا کہ اگر کسی کلام مخالف واقع کے صدور و انعقاد و فعلیت کی کبھی نوبت آجائے تو کسی قسم کا استحالہ
اور کوئی قبح نہیں نعوذ باللہ من ذلک اور ان شرطہم واتضاحات فرقہ مزداریہ کلام ہی مشابہ کیا باتی اور
یہ فرقہ کہاں سے بہاگ کر کہاں جا پڑا اور یہ دونوں مذہب معتزلہ کے ہیں فرق ہوگا تو یہ ہوگا
کہ مذہب اول نظامیہ کا ہے اور ثانی مزداریہ کا اور علماء اہل سنت رحمہم اللہ تعالی اور اونکے اتباع نے
جہاں تک اوپر بیان ہو چکا اپنے اصل و قواعد کے موافق وہی چال اختیار فرمائی جو مسائل علم کلام
بالاجمع بمقابلہ معتزلہ اختیار کی تہی یعنی سکوت مگر انشاء اللہ تعالی منصف فہیم فوراً تسلیم کرے اور پہلے
دونوں فرقوں کی بات ہرگز قابل التفات نہ سمجھے اور تعصب کا علاج ہم جیسوں کی کو کیا حقیقت
سے بڑے بڑوں سے بھی ہونا دشوار ہے اور وہ چال یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے بیان بالا جیسی
قرآنی و احادیث نبوی و اقوال سلف کو تو اصل عقیدہ ٹھہرایا اور قدرت اور تقدس جناب باری کو

ہوا تسلیم کیا کسی خدشہ عقلی کی وجہ سے ایک کا جبر دوسرے کے نقصان سے نہیں کیا جیسا کہ پہلے
دونوں فرقوں نے کیا تہا اور خدشہ مذکورہ کے رفع کرنے میں فہم و عقل سے کام لیا اور جیسا مسئلہ
عدل میں اہل سنت فرماتے تہے کہ خلاف عدل ہرچند ممکن بالذات اور مقدور باری ہے مگر وجود
اور اختیار جناب باری عز اسمہ اوسکی رحمت و حکمت کی وجہ سے کبہی اس قسم کے امور موجود و محقق نہونگے
ایسا ہی اس مسئلہ متنازع فیہا میں فرماتے ہیں کہ انعقاد و تنزل جملہ زید قایم جیسا حالت قیام زید
میں مقدور باری تہا ایسے ہی قعود زید کیوقت میں مقدور حضرت ذوالجلال ہے نفس مقدوریت میں تفاوت
ہرگز نہیں آیا مگر اوسکی حکمت و رحمت صداقت و عدالت تنزہ و تقدس کی وجہ سے ایسے جملوں کے
ساتھ اوسکی قدرت تامہ کے تعلق کی کبھی نوبت نہ آئیگی یعنی مثل خلاف عدل جمل مذکورہ کے انعقاد
واصدار کا حق جل و علی باوجود مقدوریت ذاتیہ کبہی ارادہ نفرمائیگا اور اسوجہ سے یہ امور ازلاً و ابداً معدوم ہونگے
جسکا وہی خلاصہ نکلا کہ بوجہ مقدوریت ذاتیہ اوسکی قدرت کامل و شامل رہی اور بوجہ عدم تحقق و عدم وقوع
اوسکی تقدس و تنزہ میں سر مو تفاوت نہ آیا بلکہ دونوں صفتیں اپنے اپنے مرتبہ میں جیسا چاہیے تہا
محقق و مسلم رہیں مثل فریقین سابقین یہ نکیا کہ تقدس قایم رکہنے کے لئے قدرت میں یا قدرت کے
قایم رکہنے کی وجہ سے تنزہ میں کسی قسم کا خلل ڈالا جاوے والحمد لعدہ شعر وتری الفضیلة لا ترد فضیلة
الشمس تشرق والسحاب کنہورا + اور یہ مکرر عرض کر چکا ہوں کہ قدرۃ علی القبایح اور صدور قبایح کا ایک
حکم نہیں ثانی عیب نقصان شمار ہوتا ہے تو اول کمالات میں معدود ہے خدا کے لئے جیسا ایک
گروہ باطل نے کسب خلق یکساں جبکہ خلق شر کے لئے دوسرا خالق مان لیا اور خدا کی تنزہ و تقدس
کے شوق میں گروہ مشرکین کے مصداق بنے اسیطرح یہ کوئی صاحب قدرۃ علی القبیح کو صدور قبایح
کے مساوی سمجہکر اوسکے بطلان یا استحالہ کا حکم نہ لگاوین اور حق تعالی شانہ کے تقدس
و تنزہ کے خیال میں گروہ نظامیہ کے ہمداستان نہو جاویں ورنہ عقل سلیم ہی کا خلاف لازم نہ آیگا
بلکہ نصوص و اجماع سلف و اقوال اہل سنت سے دست برداری کرلی پڑیگی کما لا یخفی علی اللبیب ایہا
انصاف فرمائیے کہ مسئلہ مذکورہ میں ہر سہ اقوال میں سے کونسا مسلک اوفق بالنصوص والعقل اور
مطابق مذہب اہل سنت ہے واقعی مذہب ثالث اہل حق نے بتائید الہی ایسا مذہب وسط
اختیار فرمایا کہ کوئین اور کہاں دونوں سے سالم نکل گئے اور بالنظر الی القدرۃ جملہ مذکورہ کو مقدور

باری کہا تو بالنظر الی الحکمۃ والتقدس ممتنع الصدور والتحقق فرمایا مقام حیرت ہے کہ مدعیان معقول
اس فرق عجیب ولطیف سے ایسے غافل ہوں یا متغافل کہ باوجود صراحت وتنبیہ بھی تنبیہ نہوں اور
پھر اسپر زور معقول اہل حق کو زبردستی دائرہ سنت سے نکالنے کو موجود ہیں یہ قصہ بعینہ ایسا ہے جیسا
حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان نفس تصدیق کو فرمایا اور اعمال صالحہ کو اوس سے زاید
اور اوسکی فروع فرمایا اور اعمال کو متمم ومکمل ایمان کہا اور فرقہ مرجیہ نے اعمال صالحہ کو نفس ایمان
سے ایسا خارج اور زاید کہا کہ کسی مرتبہ میں ماخوذ ومطلوب نہ رکھا اسپر بعض ظاہر بینوں نے فقط
اس امر میں اشتراک دیکھکر کہ یہ بھی زاید کہتے ہیں اور حضرت امام بھی اعمال کو نفس ایمان سے زاید
فرماتے ہیں حضرت امام اور اونکے اتباع پر تہمت ارجا لگادی اسی طرح صاحبان معقول اور گروہ
مبتدعین نے کلام مذکور کے مقدور باری کہنے سے اکابر اہل سنت اونکے پچھلوں کو فرقہ مزداریہ
میں داخل کردیا چہ جائیکہ فرق اگر اتنا فرق ملحوظ رکھتا کہ طاعات کو مرجیہ نے زاید کس اعتبار سے کہا ہے
اور حضرت امام زاید کس اعتبار سے فرما رہے ہیں تو ہرگز ایسا حکم نہ لگاتے علی ہذا القیاس فرقہ جدید
بھی اگر اتنی تمیز کرتا کہ کلام غیر مطابق کو فرقہ مزداریہ کے مقدور باری کہنے کی کیا صورت ہے اور
اور علماء اہل سنت نے جو اوسکو مقدور فرمایا ہے اوس کی کیا کیفیت تو ہرگز ایسی جرات نکرتے اس
وقت حضرت کو شعر حضرت مولانا صاحب تنزیہ یاد آتا ہے شعر وکم من عایب قولا صحیحا * وآفتہ من الفہم السقیم
سو خیر ہمکو تو جیسے اس افترا وبہتان کی کلفت ہونی چاہیے ویسے ہی حضرت امام علیہ الرحمہ کے اس
اتحاد سے خفیا کی فرحت ہونی مناسب ہے لیکن اسکا کیا علاج کہ جیسا فرقہ جدید نے بوجہ مشاکلت
معلومہ بلا تدبر اہل حق کو مزداریہ کہدیا ایسا ہی اگر کوئی بیباک ان صاحبوں پر معتزلی ہونیکا الزام
لگاتا اور اوسکی وجہ وجیہہ یہ بیان کرے کہ جس طرح پر معتزلہ کے ایک فرقہ نے خلاف عدل وغیرہ کو
بعلت قبح اختیار وقدرت باری جل مجدہ سے نکالکر اونکے اضداد کو واجب کہدیا تھا جیسا وسطر حیران
صاحبوں نے جملہ خلاف واقع کو بعلت قبح حق تعالے کی قدرت نامقدورہ غیر متناہیہ سے بالکل خارج
کرکے ذات واجب کو اعتقاد جملہ مذکورہ سے مجبور محض تسلیم کرلیا اور صدق کو اوس کے ذمہ واجب
ٹھرادیا تو اوسکا کیا جواب ہے سنیو تو جروا بالجملہ اس تقریر سے جب یہ معلوم ہوگیا کہ مسئلہ
معلوم میں محل نزاع کیا امر ہے اور ہر ایک فرقہ نے جو اس مسئلہ میں ایک

مذاہب سے ایک جانب اختیار کی ہے اوسکی کیا وجہ ہے تو جو صاحب فہم سلیم کے ساتھ جوہر انصاف
بھی رکھتے ہیں وہ تو انشاء اللہ اتنے ہی بیان سے حق و باطل کو سمجھ گئے ہونگے اور لقب مزداریہ
کو نتیجہ شدت تعصب یا فلتہ تحریر بخوبی جان چکے ہونگے ہاں اس کا خیال ہے کہ بعض صاحب تصریحات
علماء اور اقوال اکابر کی سند طلب فرمائینگے اسلئے مناسب ہے کہ اقوال اکابر بھی اس موقع پر بیان
کردیئے جائیں تاکہ تصدیق امر حق میں کسی صاحب فہم کو کوئی عذر باقی نرہے چنانچہ مولف تنزیہ
بھی تحریر فرما رہے ہیں کہ جو کوئی خواہ مخواہ رد وکد پر آمادہ ہی ہوں تو اونکو ضرور ہے کہ اپنے دعوی
کو کسی نص صریح سے ثابت کریں اپنے خیالات واستنباطات پر قناعت نفرماویں کیونکہ یہ امر
اعتقادیات میں سے ہے اور امر اعتقادی کسی استنباط سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اوس کے لئے
ثبوت قطعی چاہیے اور ادنی مرتبہ یہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصریح نقل کریں انتہی سو رد وکد تو
بحمد اللہ اپنا شیوہ ہی نہیں بالخصوص ایسے مسائل میں مگر بغض توہین اہل اللہ اور حب عزت اولیاء اللہ
ہمکو داعی ہوتے تو ہم اس مختصر میں انشاء اللہ ہرگز نہ چھوڑتے باقی رہا یہ امر کہ مولف مسلمہ نے نصوص
صریحہ اور تصریحات اہل مذہب کے ساتھ اثبات مدعا کا ارشاد فرمایا ہے سو یہ ارشاد بجائے خود وہ بجا نہیں
اور ہم انشاء اللہ ابھی ارشاد کے موافق عمل کرینگے مگر افسوس اسکا ہے کہ مولف ممدوح نے جو اوروں کو
ہدایات فرمائے اوسپر خود عمل کرنے میں کیوں کوتاہی کی اوروں کو امر بالمعروف کرنا اور اپنے نفس کو
بھول جانا علماء کی شان کے خلاف ہے رسالہ تنزیہ الرحمن موجود ہے جو چاہے اول سے آخر
تلک ملاحظہ فرمالیوے نص صریح قطعی الدلالۃ اسبارہ میں مولف مسلمہ نے ایک بھی بیان نہیں فرمائی کہ
کلام مخالف واقع کے اعتقاد والقاء پر جناب باری جلت قدرتہ کو اصلا قدرت نہیں اور ارشاد ومن
اصدق من اللہ حدیثا کو ثبوت امتناع ذاتی کلام لفظی کے لئے نص صریح اور قطعی الدلالۃ کہنا مولف
تنزیہ جیسا ... لم ولیا انشاء اللہ اونکے شاگرد رشید ہی ایسی مغویات نہیں کہہ سکتے اب رہی تصریح
اہل مذہب سو اوسکا انکار ابھی تو مناسب نہیں اکثر صاحب اس انکار کو شاید لغو اور تعصب بیجا خیال
فرماوینگے البتہ اگر حق جل وعلی کو منظور ہے تو حضرت مولف کی استدلالات کے جوابات بیان کرنے
کے بعد یہ گمنام اس امر کو واضح کردیگا کہ مولف مسلمہ نے تمام رسالہ میں کوئی تصریح اہل مذہب کی جو
اثبات مدعا میں دلیل صریح اور قطعی الدلالۃ ہو نقل نہیں فرمائی بلکہ جسقدر دلائل وعبارات اپنے اثبات

شتم و ضرب و طعن وغیرہ افعال جہل مراد ہیں چنانچہ شرح حدیث مذکور میں مرقوم ہے الجہل کما یطلق
علی مقابل العلم کذلک یطلق علی مقابل الحلم اور بیچ خفاجی بیضاوی کے قول مذکور پر تحریر فرماتے
ہیں قولہ او تستہزؤن الخ فکون الجہل بمعنی آخر و ہو الجنایۃ علی الغیر و فعل ما یشق علیہ قولا او فعلا و ہو
معنی شایع کقولہ شعر الا لا یجہلن احد علینا فنجہل فوق جہل الجاہلینا جب خدشہ مذکور آیات قرآنی
و حدیث نبوی و اقوال علما و کلام شعرا سے بالکل مندفع ہو چکا تو اب اہل فہم کی خدمت میں
التماس ہے کہ جمہور متکلمین کا عموم قدرت باری پر آیات مسطورہ سے استدلال کرنا اور پھر فرقہ
نظامیہ کے ظلم و کذب وغیرہ قبائح کو عموم قدرت سے خارج کرنے کو ذکر فرما کر اوسکا جواب دینا صریح
اس امر پر دال ہے کہ حضرت اہل سنت اور علما شرح ان آیات واللہ علی العموم کو کذب و ظلم بمعنی وضع
الشی فی غیر محلہ او جہل بمعنی خلاف حکمت کے مقدور ہونے پر دلیل شافی فرما رہے ہیں اور جملہ ممکنات
کو اوس میں شامل کرتے ہیں البتہ فرقہ نظامیہ جملہ قبائح کذب و ظلم وغیرہ کو اس عموم سے خارج کہتا ہے
تو ظاہر ہے کہ فرقہ مذکور واللہ علی کل شیء قدیر وغیرہ سے امور مذکورہ کو خاص بتلاتیگا تو اب اگر کوئی
متوہم اون آیات سے کہ جن کو ہم نے اپنے ثبوت مدعا میں پیش کیا ہے کذب متنازع فیہ کی تخصیص
کا دعوی کریں تو اول یہی لحاظ فرمالیویں کہ یہ مسلک نصوص مذکورہ میں کس کا ہے اہل سنت
رحمہم اللہ کا یا نظامیہ خذلہم اللہ تعالی کا دیکھیے اہل سنت تو کس تصریح کے ساتھ کذب کی مقدوریت
باری ہونے پر آیات مذکورہ سے استدلال فرما رہے ہیں اور نظامیہ نے جو خدشہ پیش کیا تھا
اوس کو امکان ذاتی اور امتناع غیری مراد لیکر دفع کر رہے ہیں جو بالکل ہماری عرض کی
مطابق ہے والحمد للہ اور یہ سب جانتے ہیں کہ نصوص قرآنیہ کے وہی معنی معتبر ہوتے ہیں جو
سلف صالحین کے مراد ہیں اور عمومات نصوص ایسی حجت قطعی ہیں کہ ائمہ مجتہدین بھی بذریعہ قیاس
احکام خبریہ فرعیہ میں بھی اونکے عموم کے خلاف نہیں کر سکتے چہ جائیکہ اصول شرعیہ میں اور پھر
تخصیص بھی کون کریں معتزلہ اور انکے اتباع اس تخصیص کے بطلان میں تو انشاء اللہ کوئی بدفہم
بھی شامل ہوگا بالجملہ جملہ متکلمین اہل سنت نے نصوص مذکورہ جملہ ممکنات ذاتیہ کی نسبت عام
و شامل رکھا ہے شرور ہوں یا قبائح خلاف حکمت و عدالت ہو یا مقابل رحمت و صداقت جو امر
ممکن ہے کہ بوجہ وجود مانع یا عدم داعی امور مذکورہ کو ممتنع الصدور تسلیم فرماتے ہیں جنکا عدم دیکھی

امتناع بالغیر نکلتا ہے علی ہذا القیاس علمائے اصول بھی مثل حضرات متکلمین آیۃ ان اللہ علی کل شیء
قدیر اور ان اللہ بکل شیء علیم کو صراحۃ عام فرماتے ہیں البتہ آیہ اول اور اوسکی امثال سے مقدورات
باری کو شئی یا مستثنا عقلی فرمایا ہے مگر اس استثنا اور تخصیص سے کوئی صاحب یہ سمجھیں کہ
عام مخصوص ہیں بذریعہ قیاس اور بھی تخصیص جاری ہو سکتی ہے کیونکہ اول تو تخصیص عقلی اس
حکم سے خارج ہے چنانچہ توضیح میں ارشاد فرمایا ہے فان المخصص اذا کان ہو العقل فہو فی
حکم الاستثناء علی ما یاتی ولا یورث شبہۃ الی آخرہ اقول صاحب تلویح تحریر فرماتے ہیں قال فان
المخصص ہو العقل کان العام قطعیا فی الباقی لعدم مورث الشبہۃ الخ دوسرے اگر خلاف ارشاد
علماء ہم تسلیم بھی کر لیں کہ خالق کل شیء وغیرہ عام مخصوص اصطلاحی اور ظنی ہیں تو کوئی حکم ظنی تو
نہیں جو اسمیں قیاس جاری کرکے تخصیص کیجائے مسائل العقاید میں خلاف سلف کسی مسلم کی
تخصیص کیونکر مقبول ہو سکتی ہے اور اس سے بھی قطع نظر کیجئے تو غایۃ ما فی الباب یہ ہوگا کہ
علماء اجتہاد و قیاس کی تخصیص معتبر سمجھی پڑیگی اس صدی کے علما کی تخصیص تو ہرگز بھی مسموع
نہیں ہو سکتی اور وہ بھی اس حالت میں کہ علمائے متکلمین بالتصریح کذب وغیرہ کو آیات مذکورہ
کی عموم میں داخل فرما رہے ہوں کما مر و سیاتی اب اس تقریر پر غالبا کوئی صاحب فرماویں تو یہ
فرماویں کہ جب آیۃ مذکورہ اور اوسکی امثال کو جملہ ممکنات پر شامل بلا تخصیص مان لیا تو جمیع افعال قبیحہ
حرکت و انتقال وغیرہ بھی بوجہ ممکن ہونیکے مقدور باری ہونگے اور انکا صدور بھی ذات واجب سے
نحو بالصدر ممکن بالذات ہونا چاہیے غایۃ ما فی الباب کسی مانع کی وجہ یا داعی کے عدم سے امتناع
بالغیر لاحق ہو جائیگا حالانکہ یہ جملہ امور اور اوسکی امثال ممتنعات ذاتیہ میں بداہۃ شمار ہوتے ہیں
سو اسکا **جواب** اول تو یہ ہے کہ احقر نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ ظلم و جہل بمعنی معلوم اور کذب
اور سایر قبائح کی نسبت شارح مقاصد فرما رہے ہیں فالقدرۃ علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ نظرا الی
وجود الصارف و عدم الداعی و ان کان ممکنا فی نفسہ جس سے کذب کا ممکن فی نفسہ ہونا ثابت ہوتا
ہے اور علماء کرام بھی اسکی تصریح فرما رہے ہیں کما مر ادھر اکل و شرب وغیرہ امور مذکورہ بالنسبۃ الی
الباری سب کے نزدیک ممتنع بالذات ہیں تو پھر اسکی جوابدہی کا بوجھ فقط ہمارے ذمہ کیوں رکھا
جاتا ہے اس میں فرق بیان کرنا جیسا ہمارے ذمہ ہے اوس کے کم اور صاحبان اہل سنت کے

غرض یہی ہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ تھا کہ تصریحات علماء کے مطابق آیات واِنّہ علی عموم القدرۃ کذب متنازع
فیہ کو بھی شامل ہیں سو بحمد اللہ ثابت ہوگیا اور اگر خواہ مخواہ ہمکو ہی ہو جو ہیں دابنا منظور ہے تو سنئے
ابھی معروض ہو چکا ہے کہ خالق کل شیٔ وغیرہ عمومات سے حسب تصریحات اعلام ذات باری بہ
بداہت عقل مستثنیٰ ہے تو جو امور ایسے ہونگے کہ اونکے تحقق سے تغیر و تصرف ذات باری میں لازم
آئیگا اونکو تو ممتنع بالذات ہر کوئی تسلیم کریگا ہاں جو امور تصرف فی ذات الباری کو مستلزم نہونگے
وہ سرحد امکان ذاتی سے قدم باہر نہیں رکھ سکتے سو فعل اکل و شرب و حرکت وغیرہ چونکہ خواص اجسام
اور لوازم امکان میں سے ہیں اور اسلئے اونکے صدور سے تغیر و تصرف فی ذات الباری ماننا ضرور ہے
اور ذات کی طرح داخل قدرت نہیں ہو سکتی تو لامحالہ امور مذکورہ بھی احاطہ امکان سے خارج رہی بلکہ
یوں کہیے کہ امور مذکورہ فی نفسہ تو ہرگز ممتنعات ذاتیہ میں داخل نہیں ورنہ ممکنات میں بھی اون کا
تحقق و وجود کیونکر متحقق ہو سکتا ہاں یہ امر ممتنع ذاتی ہے کہ ذات باری ان افعال کے لئے محل
صدور بنجائے جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان امور کے غیر مقدور ہونیکی وجہ عدم مقدوریت ذات
باری ہے اور خلاف عدل و خلاف صدق وغیرہ قبائح بھی اگر ایسے ہوتے تو اونکو بھی ممتنعات ذاتی کہنا
درست ہوتا مگر کون نہیں جانتا کہ فعل مخالف حکمت و عدل اور کذب کلام لفظی کا محل ذات باری
کو کسطرح نہیں کہہ سکتے جو اونکی وجہ سے تغیر فی الذات لازم آئے بلکہ فعل حکمت و عدل و قول
صادق کے لئے بھی ذات واجب کو کسیطرح محل نہیں بنا سکتے ان امور کی وجہ سے اگر تغیر آئیگا تو
افعال و اقوال میں آئیگا اور اقوال و افعال نہ عین ذات ہیں نہ لوازم ذات بلکہ مخلوقات و معلولات
میں شمار ہوتے ہیں بالجملہ یہ قاعدہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ذات و صفات ذاتیہ حقیقیہ جناب باری
فقط قدرت سے خارج ہیں کیونکہ انکا خارج ہونا اول تو یوں مسلم کہ مقدور باری اگر ہیں تو ممکنات ہیں
بحق امکان ہے کیا مطلب دوسرے تغیر صفات ذاتیہ تصرف فی الذات کو مستلزم ہے جو کسیطرح
ممکن نہیں انکے سوا جسقدر موجودات ہیں افعال ہوں یا اقوال اجسام ہوں یا اعراض سب کے سب
ممکن و مقدور ہیں ہاں جو افعال کہ تصرف فی الذات یا تصرف فی الصفات الذاتیہ پر موقوف اور
اوسکو مستلزم ہونگے وہ افعال البتہ بوجہ تصرف مذکور غیر ممکن و غیر مقدور کہلاوینگے اور اصل معنی
امتناع کی بھی یہی ہے جو احقر شروع مقدمہ میں ہدیہ ناظرین و اہل انصاف کی توضیح میں عرض کر چکا ہے

لازم ذات عن الذات ممتنع بالذات ہے کیونکہ اثبات لوازم ذات للذات جیسا عقل اولی کو متضمن
ہے اسیطرح پر سلب لوازم ذات عن الذات سلب کل اولی یعنی سلب الشیٔ عن نفسہ کو مستلزم
ہوتا ہے تو جسطرح الاربعۃ فرد ہو جیا استلزام الاربعۃ زوجیت یا ربعیت کی ممتنع بالذات ہے بعینہ اسیطرح
الواجب کل او متحرک چونکہ الواجب لیس بواجب کو متضمن ہو جاتا ہے تو بالضرورۃ داخل ہوا و امتناع ذاتی
کہنا ہوگا بخلاف ضد حکمت و ضد صدق کے کہ وہاں یہ خرابی لازم نہ آئیگی اگر آئیگی تو بواسطہ آئیگی
جیسا قضیہ مر نئی اور ابو جہل مومن ہیں چنانچہ اسکی کسیقدر تفصیل مقدمہ میں معروض ہو چکی ہے
جسکا ماحصل یہی ہوگا کہ خلاف عدل و خلاف صدق میں امتناع بالغیر ہے تو اکل و حرکت وغیرہ امور
مستلزمہ تغیر ذات باری ممتنع بالذات ہیں اور یہی مطلب اوفق بالنصوص و بالعقل اور مطابق مذہب
اہل سنت ہے سو جو صاحب اغل زمرہ اہل سنت ہیں یہ تو انشاء اللہ کسیطرح نہیں کہہ سکتے کہ کذب
متنازع فیہ باوجود امکان ذاتی غیر مقدور ہے ظاہر ہے کہ فرمائینگے تو یہ فرمائینگے کہ کذب معلوم ہوا کہ ممتنعات
ذاتیہ میں داخل ہے اسلئے ان اللہ علی کل شیٔ قدیر وغیرہ عمومات سے خارج ہونے میں کیا تامل اور
کونسی خرابی ہے سو ایسی بات کا کہنا اہل علم کا تو کام نہیں یہ تو خوب تماشے کی بات ہے کہ کذب مذکور کے
غیر مقدور ہونیکی دلیل تو امتناع ذاتی کو کہا اور ممتنع بالذات ہونیکی وجہ عدم مقدوریت کو کہہ دیا تو دور صریح
ہے پہلے اوسکا ممتنع بالذات ہونا کسی دلیل عقلی سے مسلم ہو جائے تو پھر ان آیات کے عموم سے اسکے
خارج کیجئے ابھی تلک تو امتناع ذاتی ہی ثابت نہیں ہو سکا ہنوز روز اول ہے کوئی دلیل صاحبان مقول
نے قابل قبول اہل فہم ابتلک پیش نہیں فرمائی بالفعل گویہ دعوی بلا دلیل کیکو معلوم ہو مگر انشاء اللہ
عنقریب یہ دعوی مدلل ہوا جاتا ہے علاوہ ازیں جب تو الشیخ مقاصد وغیرہ سے ہم یہ ثابت کر چکے
ہیں کہ بالتصریح علماء مذہب کذب کو ممکن بالذات قرار دیتے ہیں اب کسیکا خلاف تصریحات اہل مذہب
کذب مذکور کو ممتنع بالذات کہکر عموم آیات مذکورہ سے خارج کرنا کیونکر مسموع ہو سکتا ہے ہاں یہ بات
کہ شاید کوئی صاحب ہمیں بھی یہی اشتباہ پیش کریں کہ تا وقتیکہ کذب مذکور کا امکان ذاتی ثابت
نہو جائے اوسوقت تلک آیات مثبتہ عموم قدرت میں کیونکر داخل کر سکتے ہو تو اوسکا جواب یہ ہے
کہ اول تو ہم دلائل عقلیہ و قواعد کلیہ مسلمہ اہل سنت سے اوسکو ثابت کر آئے ہیں دوسرے عبارات منقولہ
سابقہ اس بات پر نص صریح ہے کہ اہل سنت کے نزدیک کذب وغیرہ قبائح مذکورہ ممکنات ذاتیہ

مین محجوب ہین جواب کذب مذکور کی مقدوریت کا انکار کیونکر ہوسکتا ہے بالجملہ تصریحات علماء کلام سے
یہ امر ثابت ہے کہ آیات دالہ علی عموم القدرۃ کذب متنازع فیہ کو بھی شامل ہین اور یہ ہر دلائل عقلیہ بھی
اسپر شاہد ہین کہ کذب مثل خلاف عدل مقدور باری ہے اوسکا حال اکل وشرب وغیرہ کا سا
نہین تو اب خالق کل شئی وغیرہ آیات کے حکم مین داخل ہونا خود مسلم ہوگا اور جیسا خود بلا واسطہ فعل
خلاف عدل وحکمت مثل تعذیب طائع ومغفرت مشرکین کے ایقاع پر اوسکو قدرت ہے گو بوجہ صارف
اوسکا موجود ہونا محال ہو اسیطرح پر کلام مخالف للواقع کے انعقاد پر بلا واسطہ اوسکو قدرت حاصل
ہے پر چونکہ بوجہ وجود صارف وعدم داعی اوسکے فعلیت کی نوبت نہین آسکتی علی ہذا القیاس آیۃ
لا یسئل عما یفعل اور ارشاد وظنوا انہم قد کذبوا القراءت تخفیف تاویلات کو چھوڑ کر حسب رای محققین
اسی جانب مشیر ہین اسیطرح چند تصریحات واشارات حدیث بکثرت اس جانب مشیر ہین کہ جناب
باری مختار کل ہے نہ کوئی فعل قبیح اوسکی قدرت کو رافع نہ وعد ووعید اوسکے اختیار کے منافی جسکے
ساتھ جو چاہے معاملہ کرے حکمت ورحمت کا جدا قصہ ہے قبل وعد ووعید یکسان قدرت ہے
یغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء نمونہ قدرت ہے تو لا یظلم ربک احدا اور لا یظلم مثقال ذرۃ شعبہ
رحمت ہے جب ہمارا مدعا حسب تصریحات علماء وعقل سلیم ونصوص قرآنی واحادیث نبوی سے
ثابت ہوچکا تو اب اقوال علماء مذہب نقل کرنے مناسب ہین اسلئے چند عبارتین کتب معتبرہ کی
ثبوت مدعا کے لئے نقل کرتا ہون اہل انصاف کو انشاء اللہ اطمینان کلی کے لئے کافی ووافی
ہونگی مواقف اور شرح مواقف مین فرماتے ہین الرابعۃ النظام وشیعتہ قالوا لا یقدر علی الفعل
القبیح لانہ مع العلم بقبحہ سفہ ومع عدمہ جہل وکلاہما نقص یجب تنزیہہ تعالی عنہ والجواب انہ لا قبح
بالنسبۃ الیہ فان الکل ملکہ فلہ ان یتصرف فیہ کیف یشاء ای وجہ یراد وان سلم قبح الفعل بالقیاس الیہ
فغایتہ عدم الفعل لوجود الصارف عنہ وہو القبح وذلک لا ینفی القدرۃ علیہ اس عبارت سے صاف
مفہوم ہوتا ہے کہ کوئی فعل قبیح ہونیکی وجہ سے قدرت باری تعالی سے خارج نہین ہوجاتا بلکہ
افعال قبیحہ مثل خلاف عدل وخلاف صدق سب مقدور باری ہین البتہ بوجہ قبح مخالفت رحمت
وحکمت کی وجہ سے انکا صدور کبھی نہوگا دوسرے قبیح کیوجہ سے افعال مذکورہ کو ممتنع بالذات
کہنا مسلک اہل سنت کے خلاف اور فرقہ نظامیہ کا اتباع ہے اب انصاف کیجئے کہ اہل حق کو مذہب

کہنا تو سراسر اتہام اور خیال خام ہی تہا اوسکی تو امید ہی نری بازی ہی غنیمت ہے کہ فرقہ نظامیہ مین
داخل ہونے سے جان بچ جائے کسی نے سچ کہا ہے من حفر بئرا لاخیہ فقد وقع فیہ اور یعنی یہی
شارح مقاصد منکرین عموم قدرت کی تفصیل مین فرماتے ہین اور یہ عبارت عنقریب گذر بھی چکی ہے
ومنہم النظام واتباعہ القائلون بانہ لا یقدر علی خلق الجہل والکذب والظلم وسائر القبائح اذ لو کان
خلقہا مقدورا لہ لجاز صدورہ عنہ واللازم باطل لافضائہ الی السفہ ان کان عالما بالقبح
وبالاستغناء عنہ والی الجہل ان لم یکن عالما والجواب انا لا نسلم قبح شئ بالنسبۃ الیہ کیف وہو تصرف
فی ملکہ ولو سلم فالقدرۃ علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ نظرا الی وجود الصارف وعدم الداعی وان کان
ممکنا فی نفسہ انتہی اس عبارت مین تو صراحۃ موجود ہے کہ کذب بلکہ جملہ افعال قبیحہ بوجہ خوف قبح قدرت
سے خارج نہین ہین بلکہ ممتنع بالغیر ہین اور جواب اول قبل التسلیم جو شارح مواقف اور شارح مقاصد
نے بیان فرمایا ہے اوس سے تو صاف یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کذب وظلم وسائر قبائح ہین بالنظر الی
ذات الباری کوئی شی قبیح ہی نہین یعنی ان افعال کی وجہ سے اوسکی ذات اقدس مین کوئی قبح لازم
نہین ہوسکتا بلکہ محض مصلحت اور شفقت عباد کیوجہ سے ان افعال سے اجتناب واحتراز
کیا جاتا ہے علاوہ ازین کذب اور اظہار معجزہ علی ید الکاذب دونون قبح مین برابر ہین کما صرح بہ
البعض اور خود مولف تنزیہہ بھی اپنے رسالہ مین اسکو تسلیم فرماتے ہین حالانکہ شارح مقاصد
منکرین نبوت کے شبہات کے جواب مین تحریر فرماتے ہین وما لقائل ان ظہور المعجزۃ علی ید الکاذب
لا ی مفروض فرض وان جاز عقلا بناء علی شمول قدرۃ اللہ فہو ممتنع عادۃ معلوم الانتفاء قطعا کما ہو
حکم سائر العادیات عبارت مذکورہ سے اظہار معجزہ علی ید الکاذب کا امکان ذاتی ظاہر ہے جس
سے حسب معروضہ بالا کذب ودیگر افعال کا ممکن ہونا لازم آتا ہے اور اوسکا انتفاء عادۃ
ویقینا ثابت ہوتا ہے ہو المدعی اور لیجئے شرح صحائف مین مرقوم ہے لم لا یجوز ان یخلق القبیح
من غیر حاجۃ محال فان اردت انہ محال لذاتہ فذلک غیر مسلم لانا نعلم ضرورۃ ان ذلک الفعل
لا یقتضی عدمہ لذاتہ بل نعلم ان نسبۃ وجودہ وعدمہ الی ذاتہ واحدۃ وان اردت انہ محال
لان اللہ تعالی عالم حکیم لا یرید ان یفعل مثل ذلک الفعل فذلک مسلم لکن ذلک لا یوجب انتفاء
القدرۃ علیہ بل ترکہ بقدرتہ وارادتہ انتہی عبارت مذکورہ سے بھی یہی امر ثابت ہوتا ہے کہ فعل

قبیح بالنظر الی قدرۃ الباری ممکن ہے لیکن بالنظر الی الحکمۃ البتہ ممتنع وہو المقصود اور فعل قبیح مذکور
کا کذب کو شامل ہونا ایسا نہیں جسکا کوئی عاقل منصف منکر ہو جاوے اور جملہ لا یرید ان یفعل عبارت
مذکورہ بالا علی ہذا کہہ رہا ہے کہ ذات ایزد متعال سے کذب وغیرہ افعال قبیحہ کا صادر نہونا اسوجہ سے
ہرگز نہیں کہ قادر علی الاطلاق اسکے اصدار و ایجاد سے مجبور محض ہو گیا ہے بلکہ فقط اسوجہ سے
کہ حق سبحانہ اپنی حکمت و تقدس کی وجہ سے ایسے امور کے کرنیکا کبھی ارادہ نہیں فرماتا موجود نہیں
ہو سکتی اور ملاحظہ فرمایئے قمر کمال میں فرماتے ہیں قالوا ان التخلف فی الوعید لا یعد نقصا بل
یعد کرما یمدح بہ الباری تعالی بخلاف التخلف فی الوعد فانہ یعد نقصا یجب تنزیہ اللہ تعالی عنہ اذا
التخلف بالکرم الیلیق بالکریم القادر علیہ والحق ان التخلف جائز عقلا مطلقا لکنہ غیر واقع بالکتاب
والسنۃ والاجماع انتہی دیکھئے خلف فی الوعد والوعید جو کہ منجملہ افراد کذب ہیں اونکو محققین موصوف
ممکن و غیر واقع قرار دیتے ہیں صاحب منہاج السنۃ لکھتے ہیں والقول الثانی ان الظلم مقدور واللہ
تعالی منزہ عنہ وہذا قول الجمہور من المثبتین للقدر والنفاۃ وہو قول کثیر من النظار المثبتۃ للقدر کا
لکرامیۃ وغیرہم وکثیر من اصحاب ابی حنیفۃ ومالک والشافعی واحمد وغیرہم وہو قول القاضی ابی حازم
والقاضی ابی یعلی وغیرہما وہذا کتعذیب الانسان بذنب غیرہ انتہی اعلم ان اللہ تعالی لما قال
فی کتابہ العظیم ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ وان تک حسنۃ یضاعفہا الآیۃ وقال الجمہور ان الظلم
مقدور فکان الجمہور قالوا ان خلف الوعد جائز ممکن وان کان اللہ لا یخلف وعدہ ابدا واتیانا لانہ حلیم کریم
ورحمتہ غالبۃ علی غضبہ ہر دو عبارت سے ظاہر ہے کہ امور قبیحہ مثل خلف وعد مقدور باری ہیں اور یہ
امر خود بدیہی ہے کہ خلف مذکور کذب کی فرد ہے جسکے کذب کا مقدور باری ہونا ظاہر ہوتا ہے لیکن
چونکہ اوسکی رحمت و حکمت و کرم کی منافی ہے اسلئے کذب و خلف کا تحقق و صدور کبھی نہیں ہو سکتا
علامہ شہاب الدین خفاجی ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں قال المحقق ہو لا
یفعل الظلم لمنافاتہ الحکمۃ لا القدرۃ لان الظاہر من قولنا فلان لا یفعل کذا نفی الافعال التی ہی
اختیاریۃ فی نفسہا انہ ترکہ باختیارہ والقادر علی الترک قادر علی الفعل انتہی باقی یہ امر ملحوظ رہے کہ
ظلم کیمعنی اہل سنت حسب بیان صاحب منہاج السنۃ وغیرہ مقدور فرماتے ہیں وہ ظلم خلاف
عدل یعنی وضع الشیء فی غیر محلہ یا یوں کہیے کہ فعل ما لا ینبغی ہے چنانچہ جملہ ہذا کتعذیب الانسان

بذنب غیرہ سے بداہۃ ثابت ہوتا ہے اور خود آیہ مذکورہ میں بھی یہی معنی مقصود ہیں کما لا یخفی بلکہ آیات
قرآنی میں لفظ ظلم اسی معنی میں شائع الاستعمال ہے باقی رہا ظلم بمعنی التصرف فی ملک الغیر اوسکا ممتنع
غیر مقدور ہونا اظہر من الشمس ہے کیونکہ ایسی کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی جو کہ مملوک جناب باری ہی
نہو زیادہ تصریح مطلوب ہے تو دیکھئے علامہ دوانی شرح عقاید میں فرماتے ہیں والظلم قد یقال بمعنی التصرف
فی ملک الغیر وہذا المعنی محال فی حقہ تعالی لان الکل ملکہ فلہ التصرف فیہ کما یشاء وعلی وضع الشیء فی
غیر موضعہ واللہ تعالی احکم الحاکمین واعلم العالمین واقدر القادرین فکل ما وضعہ فی موضعہ یکون فی
احسن المواضع بالنسبۃ الیہ وان خفی وجہ حسنہ علینا اس عبارت سے بالتصریح ظلم کے ہر دو معنی
مذکورہ ثابت ہوتے ہیں اور صاحب حدس صائب کلام دوانی سے سمجھ سکتا ہے کہ ظلم بمعنی اول
کے محال ہونیکی یہ وجہ ہے کہ اوسکا محل ہی ممتنع ہے تحقق نہیں پھر اوسکا تحقق ہو تو کیونکر ہو اور معنی
ثانی کا محل موجود ہے اور قدرت باری جو جملہ ممکنات کو شامل ہے وہ موجود یعنی فاعل قابل دونون
متحقق ہیں لیکن صفات دیگر مثل علم و حکمۃ وغیرہ کی وجہ سے اوسکا تحقق نہیں ہوگا کیونکہ بوجہ علم تام
حق تعالی شانہ کو مناسب و غیر مناسب کا پورا پورا حال منکشف ہے پھر بوجہ کمال قدرۃ کوئی محل اوسکی
قبول اثر قدرت کو رد نہیں کر سکتا تو اب باوجود ان سب کمالات کے محل غیر مناسب میں کسی امر کی
واقع کرنیکی کیا ضرورت ہو سکتی ہے محل مناسب کو چھوڑ کر محل غیر مناسب میں بلا ضرورۃ کسی اثر کو
متحقق کرنا صریح مقتضیہ حکمت کے خلاف ہے ہان نعوذ باللہ اگر ذات اقدس کا بوجہ نقصان علمی غیر
مناسب کو مناسب سمجھ جانا ممکن ہوتا یا بوجہ نقصان قدرت محل مناسب میں اثر کرنے سے اوسکے
عجز کا احتمال ہوتا تو پھر ظلم بمعنی ثانی کا تحقق سمجھ میں آ سکتا تھا مسایرہ مصنفہ امام ہمام ابن ہمام
اور اوسکی شرح مسامرہ میں ماتن و شارح دونون بالتصریح التام یہ ارشاد فرماتے ہیں ولا شک
فی ان سلب القدرۃ عما ذکر من الظلم والسفہ والکذب ہو مذہب المعتزلۃ واما ثبوتہا ای القدرۃ
علی ما ذکر ثم الامتناع عن متعلقہا اختیارا فبمذہب ای فہو بمذہب الاشاعرۃ الیق منہ بمذہب المعتزلۃ
ولا یخفی ان ہذا الالیق ادخل فی التنزیہ ایضا ولا شک فی ان الامتناع عنہا ای عن المذکورات من
الظلم والسفہ والکذب من باب التنزیہات عما لا یلیق بجناب قدسہ تعالی فیسبر بالنظر الصحیح ای
یختبر العقل فی ان ای الفصلین ابلغ فی التنزیہ عن الفحشاء اہو القدرۃ علیہ ای علی ما ذکر من الامور

الثالث مع الامتناع ای امتناعہ تعالی عنہ مختار انہ لذلک لا الامتناع او الامتناع ای امتناعہ عنہ لعدم القدرۃ
علیہ فیجب القول باحد القولین فی التنزیہ ہو القول الالیق بمذہب الاشاعرۃ انتہی بصاحبو نظر فہم
و انصاف عبارت مرقومہ کو ملاحظہ فرمائیے اور دیکھئے کہ مدعائے احقر کس وضاحت و تشریح کے ساتھ ثابت
ہوتا ہے بلکہ جو اس مدعا کے مخالف ہیں اور پھر الزام مخالفت اہل سنت اور موافقت معتزلہ لگایا
جاتا ہے اور طرفہ یہ کہ افعال قبیحہ کا تحت القدرۃ داخل ہونا عموم قدرت باری کی تو مناسب سمجھے
نزدیک ہمارے ان صاحبوں کے ارشاد سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مناسب تنزیہ باری بھی یہی ہے کہ
افعال مذکورہ کو مقدور باری کہکر ممتنع التحقق مانا جائے چنانچہ احقر بھی بعینہ یہی مضمون کسی قدر
توضیح سے عرض کر چکا ہے سو اب کس دیندار عاقل کا کام ہے کہ جو امر تنزیہ تام اور قدرت کاملہ کے
مناسب ہو اسکو ترک کر کے وہ جانب اختیار کرے کہ جو دونوں مضمونوں کے مخالف ہو واقعی ایسا عقیدہ
معتزلہ جیسے عقلا ہی کے مناسب ہے پھر تماشہ ہے کہ عقاید معتزلہ تو اس آخر زمانہ میں عقاید اہل سنت
قرار دیئے جائیں اور جو بیچارے اہل سنت اپنے بڑوں کے عقاید مطابق عقاید سلف پر قائم ہوں ان پر
معتزلی ہونے کا اتہام لگایا جاوے والی اللہ المشتکی تحریر ابن ہمام اور اسکے شرح تقریر و تیسیر میں بھی مسایرہ
کی اخیر عبارت مذکورہ کی تائید فرمائی ہے وذکر فی المسایرۃ بطریق الاشارۃ فی الجملۃ ان الشاق ای
انہ مقدور لا الفعل قطعا ادخل فی التنزیہ بلا ای التحریر والتقریر والتیسیر اور اپنے مقصد شرح
مختصر الاصول میں قاضی صاحب فرماتے ہیں و قد یقال ان امتناع الفعل لقیام صارف عن الفعل
لا ینفی الاختیار اس عبارت سے تو مثل بعض عبارات سابقہ یہ معلوم ہوا کہ امر قبیح مثل کذب وغیرہ اگرچہ
بوجہ صارف و مانع کبھی موجود نہیں ہو سکتی لیکن یہ امتناع قدرت و اختیار کے منافی نہیں پھر اسکے
بعد دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں الجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظہار المعجزۃ علی ید الکاذب
والکذب علی اللہ تعالی امتناعا عقلیا وان کنا نجزم بعدمہ لانہا من الممکنات و قدرتہ شاملۃ قاضی صاحب
کے کلام سے بھی اظہار معجزہ علی ید الکاذب اور کذب کا مقدور باری اور ممکن بالذات ہونا صراحۃً ظاہر
ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ امتناع غیری ہے کہ یہ اور اسکی تحقق کی نوبت نہ آئیگی وہو المطلوب
اور یہی مضمون کہ صاحب مسلم الثبوت اپنے متن میں تحریر فرماتے ہیں معتزلہ کے اس استدلال کے
جواب میں کہ اگر حسن و قبح عقلی نہ ہوگا تو کذب باری ممتنع نہ ہوگا اور کذب جب ممتنع نہ ہوا تو اظہار معجزہ علی

ید الکاذب بھی ممتنع نہ رہیگا اور اب ثبوت نبوت نبی کی کوئی صورت نہ ہوگی و قد یجاب بانا لا نسلم امتناع
الکذب علی اللہ تعالی و امتناع اظہار المعجزۃ علی ید الکاذب امتناعا عقلیا لانہا من الممکنات و قدرتہ
شاملۃ ولو سلم الامتناع فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلی یستلزم انتفائہ لجواز ان یمتنع لمدرک آخر
وہو العادۃ اذ لا یلزم من انتفاء دلیل معین انتفاء العلم بالمدلول ولا یخفی ضعفہا انتہی اور کوئی
صاحب شوق اعتراض میں لا یخفی ضعفہا کے معنی خراب نفرمانے لگیں اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں
کہ یہ مضمون ضعیف یا غلط ہے بلکہ صاحب مسلم اس مضمون کو موقع جواب معتزلہ میں بیان کر کے
تضعیف فرماتے ہیں اور مضمون مذکور کے بجائے خود صحیح ہونے میں ہرگز کلام نہیں کیونکہ استدلال
معتزلہ کی بنا تو فقط اتنی بات پر تھی کہ جب کذب باری ممتنع نہ رہا تو اظہار معجزہ علی ید الکاذب کیونکر
ممتنع رہیگا اور جواب اول میں بالتصریح کذب کو ممکن و مقدور تسلیم کر رہے ہیں جو کہ اعتراض کا
منشا تھا اور جواب ثانی میں جو کہ بعد التسلیم دیا گیا ہے کذب و اظہار معجزہ کو ممتنع عادی کہا ہے اور
ممتنعات عادیہ کا تحقق بھی ممکن و صحیح ہے کوئی امر داخلی مانع نہیں ہوتا جیسے معجزات
و خوارق ہوتے ہیں سب کے سب محال عادی ہیں بلکہ معجزات وغیرہ کی بنا ہی خرق عادت اور
خلاف معتاد پر ہے اور اگر یہ مضمون اہل سنت کے مذہب کے خلاف اور اصل سے باطل ہوتا
تو اول تو علماء اہل سنت ایسے باطل امر کو موقع جواب میں کیوں بیان فرماتے اور پھر ایسے بے
اصل جواب کو صاحب مسلم نے کیوں نقل کیا اور کیا تھا تو ایسے باطل امر کی بالتصریح تغلیط و تردید
بیان فرمانی تھی لا یخفی ضعفہ کہنے کا کیا موقع تھا علاوہ ازین یہ امر کہ جناب باری کلام خبر مطابق
للواقع کے تکلم پر قادر ہے خود مسلم میں جا بجا موجود ہے پھر اس مضمون کو فی نفسہ ضعیف اور
غلط کہنا صاحب مسلم کی نسبت کیونکر مسلم ہو سکتا ہے دیکھئے بحث تکلیف میں فرماتے ہیں۔
و اما السمعی بان یتعلق الطلب بصیغۃ الامر بقول او جد المحال او آت باجتماع النقیضین ظاہرا ولا
نقول انہ اجتماع النقیضین واقع و انما قیل باستناعہ لعدم الیک آخر الخ انتہی عبارت مرقومہ اس امر پر
دال ہے کہ چونکہ طلب حقیقی میں تصور وقوع مطلوب بھی ضروری ہے اسلئے باوجود علم استحالہ
ایسے مواقع میں طلب حقیقی البتہ نہیں ہو سکتی اور امر ممتنعات کی تکلیف اعدادی طلب حقیقی کی
نہیں کر سکتا لیکن فقط اتنی بات کہ امر ممتنعہ کو ظاہراً اگر کسی سے طلب کرے اور اسکو اور سیر

الخلافية مع الامتناع اي امتناعه تعالى عنه مختارا لذلك ردا للامتناع او لا امتناع اي امتناعه عنه لعدم القدرة

عليه فيجب القول بادخل القولين في التنزيه وهو القول الاول الذي هو مذهب الاشاعرة انتهى صاحبو بنظر فہم
و انصاف عبارت مرقومہ کو ملاحظہ فرمایئے اور دیکھئے کہ مدعائے احقر کس وضاحت و تشریح کے ساتھ ثابت
ہوتا ہے بلکہ جو اس مدعا کے مخالف ہیں ان پر الزام مخالفت اہل سنت اور موافقت معتزلہ لگایا
جاتا ہے اور طرفہ یہ کہ افعال قبیحہ کا تحت القدرۃ داخل ہونا عموم قدرت باری کی تو مناسب سمجھئے
نزدیک تمہاری ان صاحبوں کے ارشاد سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مناسب تنزیہ باری بھی یہی ہے کہ
افعال مذکورہ کو مقدور باری کہکر ممتنع التحقق مانا جائے چنانچہ احقر بھی بعینہ یہی مضمون کسی قدر
توضیح سے عرض کر چکا ہے سو اب کس فہمیدہ عاقل کا کام ہے کہ جو امر تنزیہ تام اور قدرت کاملہ کے
مناسب ہو اوس کو ترک کر کے وہ جانب اختیار کرے کہ جو دونوں مضمونوں کے مخالف ہو واقعی ایسا عقیدہ
معتزلہ جیسے عقلا ہی کے مناسب ہے پھر تماشہ ہے کہ عقاید معتزلہ تو اس اخیر زمانہ میں عقاید اہل سنت
قرار دیئے جائیں اور جو بیچارے اہل سنت اپنے پرانے عقاید مطابق عقاید سلف پر قایم ہوں ان پر
معتزلہ ہونیکا اتہام لگایا جاوے والی الله المشتکی تحریر اور اوسکے شرح تقریر و تیسیر میں بھی مسایرہ
کی اخیر عبارت مذکورہ کی تائید فرمائی ہے سو ذکر في المسايرة بطريق الاشارة في الجملة ان الثاني اي

عدم القدرة على الفعل قطعا ادخل في التنزيه وكذا في التحرير والتقرير والتيسير اور بیضے مقصدی شرح
مختصر الاصول میں قاضی صاحب فرماتے ہیں وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف عنه لقبحه
لا ينفي الاختيار اس عبارت سے تو مثل بعض عبارات سابقہ یہ معلوم ہوا کہ امر قبیح مثل کذب وغیرہ اگرچہ
بوجہ صارف و مانع کبھی موجود نہیں ہو سکتی لیکن یہ امتناع قدرت و اختیار کے منافی نہیں پھر اسکے
بعد دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں الجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب
والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شاملة قاضی صاحب
کے کلام سے بھی اظہار معجزہ علی ید الکاذب اور کذب کا مقدور باری اور ممکن بالذات ہونا صراحتہ ثابت
ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو امتناع غیری ہے کبھی اوسکی تحقق کی نوبت نہ آئیگی [illegible]
اور اسی مضمون کو صاحب مسلم الثبوت اپنے منہیہ میں تحریر فرماتے ہیں معتزلہ کے اس استدلال کے
جواب میں کہ ان سے قبح عقلی ہوگا کذب باری ممتنع ہوگا و کذب جب ممتنع نہ ہوا تو اظہار معجزہ علی

ید الکاذب بھی ممتنع نہ رہیگا اور اب ثبوت نبوت نبی کی کوئی صورت نہ ہوگی وقد يجاب بانا لا نسلم امتناع
الكذب على الله تعالى وامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعا عقليا لانهما من الممكنات وقدرته
شاملة ولو سلم الامتناع فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك آخر
وهو العادة فاذن لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول ولا يخفى ضعفها انتهى اور کوئی
صاحب شوق اعتراض میں لا یخفی ضعفها کے معنی خراب نہ فرمانے لگیں اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں
کہ یہ مضمون ضعیف یا غلط ہے بلکہ صاحب مسلم اس مضمون کو موقع جواب معتزلہ میں بیان کرنیکو
ضعیف فرماتے ہیں اور مضمون مذکور کے بجائے خود صحیح ہونے میں ہرگز کلام نہیں کیونکہ استدلال
معتزلہ کی بنا تو فقط اتنی بات پر تھی کہ جب کذب باری ممتنع نہ رہا تو اظہار معجزہ علی ید الکاذب کیونکر
ممتنع رہیگا اور جواب اول میں بالتصریح کذب کو ممکن و مقدور تسلیم کر رہے ہیں جو کہ اعتراض مذکور کا
منشا تھا اور جواب ثانی میں جو کہ بعد التسلیم دیا گیا ہے کذب و اظہار معجزہ کو ممتنع عادی کہا ہے اور
ممتنعات عادیہ کا تحقق بھی ممکن و صحیح ہے کوئی امر اونکی فعلیت کو مانع نہیں ہوتا جیسے معجزات
و خوارق ہوتے ہیں سب کے سب محال عادی ہیں بلکہ معجزات وغیرہ کی بنا ہی خرق عادت اور
خلاف معتاد پر ہے اور اگر یہ مضمون اہل سنت کے مذہب کے خلاف اور اصل سے باطل ہوتا
تو اول تو علماء اہل سنت ایسے باطل امر کو موقع جواب میں کیوں بیان فرماتے اور پھر ایسے بے
اصل جواب کو صاحب مسلم نے کیوں نقل کیا اور کیا تھا تو ایسے باطل امر کی بالتصریح تغلیط و تردید
بیان فرمانی تھی لا یخفی ضعفه کہنے کا کیا موقع تھا علاوہ ازین یہ امر کہ جناب باری کلام غیر مطابق
للواقع کے تکلم پر قادر ہے خود مسلم میں چند جگہ موجود ہے پھر اس مضمون کو کوئی اقتضا ضعیف اور
غلط کہنا صاحب مسلم کی نسبت کیونکر مسلم ہو سکتا ہے دیکھئے بحث تکلیف میں فرماتے ہیں -

واما التصوري بان يتلفظ بصيغة الامر ويقول اوجد المحال او ائت باجتماع النقيضين فما هو الا

لفقد تلك اجتماع النقيضين [illegible] انتہی عبارت مرقومہ اس امر پر
دال ہے کہ چونکہ طلب حقیقی میں تصور وقوع مطلوب بھی ضروری ہے اسلئے باوجود علم استحالہ
ایسے مواقع میں طلب حقیقی البتہ نہیں ہو سکتی اور امر ممتنعات کی تکلیف اداؤ کی طلب حقیقی کی
نہیں کر سکتا لیکن فقط اتنی بات کہ امور ممتنعہ کو ظاہراً امر کسی سے طلب کرے اور اوسکو اوسپر

عمل کرنیکی ظاہر میں تکلیف دی اور مثلاً اوجد المحال وغیرہ کے ساتھ اوسکو خطاب کرے تو اوسکے
جواز وقوع میں کوئی امر مانع نہیں یہ تو ایسا ہوگیا جیسا کوئی یون خبر دینے لگے کہ اجتماع نقیضین
موجود ہے سو اسکے تلفظ اور تکلم کے مقدور ہونے مین کسکو کلام ہے ماحصل اس نزاع کا یہ ہے
کہ بعض اشاعرہ نے تکلیف بالممتنع کو ممکن فرمایا ہے لیکن ماتریدیہ اور محققین اشاعرہ اسکو
ممتنع فرماتے ہین اور دلیل انکی صاحب مسلم نے یہ بیان فرمائی ہے کہ آمر کا کسی شے کو طلب
کرنا اسپر موقوف ہے کہ اوس شے کا تحقق اور وجود اوسکے نزدیک متصور ہو اور ممتنعات بالخصوص
ممتنعات ذاتیہ کا تحقق امر علیم کے نزدیک ہرگز متصور نہین ہو سکتا تو پھر اونکی طلب کیسی سے
کیونکر ہوسکتی ہے اسپر فریق اول نے یہ اعتراض کیا کہ امر اور طلب کے لئے فقط آمر کا اوجد
المحال یا آت باجتماع النقیضین فرمادینا کافی ہے شے ماموربہ کا متصور التحقق ہونا ہرگز ضروری
نہین سو اس شبہ کے دفع کرنیکے لئے صاحب مسلم نے وہ عبارت بیان کی جو احقر ابھی نقل
کرچکا ہے اور خلاصہ دفع یہ ہوا کہ ہمارا نزاع طلب حقیقی مین ہے وہ بدون تصور وجود ماموربہ
ہرگز واقع نہوگی باقی رہی طلب صوری اوسکے لئے تصور مذکور ہم بھی ضروری نہین کہتے تو اب
بفکر فہم یہ خلاف نزاع لفظی ہوگیا یعنی ممتنعات کے بارہ مین طلب حقیقی تو کسیکے نزدیک صحیح
نہین ہوسکتی اور طلب صوری کے ہم بھی منکر نہین وہ تو ایسے ہوگئے جیسا کوئی اجتماع النقیضین
واقع کہدے اسکے نفس تکلم وتلفظ پر ضرور آمر کو قدرت ہے لیکن اخبار حقیقی متصور نہین چنانچہ
مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ جملہ مذکورہ کے بارہ مین فان الاخبار بہ حقیقۃ غیر صحیح وانکان ما تلفظ
صحیحا فرمارہے ہین اب اسپر یہ خدشہ قوی پیدا ہوتا تھا کہ جب آمر کو جملہ اجتماع النقیضین واقع
کے تکلم پر قدرت ہوئی تو احکم الحاکمین کو ان جملون کے تکلم پر ضرور قادر ماننا پڑیگا حالانکہ ایسے جملون
کو ماننا کہ انکے لئے کوئی حقیقۃ اور جنکے تکلم سے کوئی غرض واقعی متصور نہو صریح نقص وعیب
کی بات ہے تو اسکے ازالہ کے لئے صاحب مسلم نے عبارت مذکورہ وما قیل بامتناع المدرک آخر
لو تم لزم ایہ وہ طاق یعنی ان جملون کے تکلم کو باوجود مقدور ہونیکے جو ممتنع کہا جاتا ہے اوس کی
نہ ہوئی دلیل ہے جہان وہ دلیل موجود ہوگی تکلم مذکور بھی ممتنع ہوگا ورنہ نہین بار وہ دلیل
یہ ہے کہ جو امر ایسا ہوگا کہ سفہ وہزل وعبث سے منزہ ہو اور صدور لغو وکذب کی وہان گنجائش

نہو وہان تو باوجود حصول قدرۃ ایسے جملون کا تکلم ممتنع ہو جائیگا اور یہ عام قبائح مذکورہ سے منزہ ہون
بلکہ اونکا صدور اون سے غیر امکان مین ہو وہان تکلم مذکور بھی امکان اصلی پر قائم رہیگا اس سے
صاف معلوم ہوتا ہے کہ تعالی شانہ کو جملتین مذکورتین اور اونکے امثال پر قدرت حاصل ہے
مگر معارضہ حکمت ورحمت وغیرہ کی وجہ سے اونکے صدور کی کبھی نوبت نہ آئیگی اور اسوجہ سے تکلم مذکور
ممکن ومقدور ہوکر ممتنع بالغیر ہوگیا اور باقی امرین مین چونکہ یہ مانع موجود نہ تھا اسلئے امکان صرف
وہان باقی رہا چنانچہ عرض احقر کی تصدیق مولانا بحر العلوم کے ارشاد سے بھی بخوبی ظاہر ہوتی ہے
والمدرک الآخر ہو ان التلفظ بہا لا لقصد سفہ او ہزل وہو مستحیل علی اللہ تعالی وان التکلیف
بالمحال نقص مستحیل علیہ تعالی وہذا المدرک شامل للصوری والحقیقی الا انہ مختص بتکلیف اللہ
تعالی فتدبر اور یہی مضمون خود مصنف رحمۃ اللہ نے اپنی منہیہ مین بیان فرمایا ہے باوجود
ان سب باتون کے پھر بھی کوئی صاحب جملہ سابقہ ولا یخفی شنعتہ کے معنون مین الجھین تو پھر بجز
اسکے کیا عرض کرون کہ اسپر بھی نہ سمجھے کچھ تو پھر اوس سے خدا سمجھے اور ہمدی فرقہ نظامیہ جو افعال
قبیحہ کو قدرت قادر مطلق سے نکالکر اوسکی قدرت مین نقصان ظاہر کرتا ہے اور بزعم خود مثل بعض
اہل علم زمانہ حال اوسکو کمال تنزیہ خیال کرتا ہے اور جنکا ذکر بحوالہ عبارات کتب پہلے معروض
ہوچکا ہے اوس فرقہ کے بیان مین صاحب مواقف اور شارح مواقف دوسرے مقام مین یون
فرماتے ہین السادسۃ اصحاب ابراہیم بن سیار النظام وہو من شیاطین القدریۃ طالع کتب
الفلاسفۃ وخلط کلامہم بکلام المعتزلۃ قالوا لا یقدر ان یفعل بالعباد فی الدنیا ما لا صلاح لہم فیہ
ولا یقدر ان یزید فی الآخرۃ او ان ینقص من ثواب وعقاب لاہل الجنۃ والنار وزعموا ان تنزیہ
تعالی عن الشرور والقبائح لا یکون الا بسلب قدرتہ علیہا فہم فی ذلک کمن ہرب من المطر الی
المیزاب انتہی ناظرین بالانصاف ملاحظہ فرمادین کہ تنزیہ جناب باری عز اسمہ کو عدم مقدوریت
افعال قبیحہ پر موقوف کرنا حسب تصریحات علماء عقائد یہ کیسے بڑے بھائی نظام شیطان قدری اور
اوسکی اتباع کا مذہب ہے پھر باوجود اسقدر تصریحات کے اوسکو حضرات اہل سنت کا مذہب قرار دینا
اور اوسکے منکرین کو معتزلہ کا لقب عطا کرنا اہل علم سے کیا عرض کرون کسقدر عجیب ومستبعد ہے
کلام مذکورہ سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اہل سنت کے نزدیک افعال قبیحہ مقدور باری تعالی ہین

کو بوجہ حکمت وغیرہ اُنکا تحقق محال ہو اور لیجئے بحث عقاب مین صاحب مواقف اور شارح مواقف
ارشاد کرتے ہین واما العقاب ففیہ بحثان الاول ذہب جمیع المعتزلۃ والخوارج عقاب صاحب الکبیرۃ
اذا مات بلا توبۃ ولم یجوزوا ان یعفو اللہ عنہ بوجہین الاول انہ تعالی اوعد بالعقاب علی الکبائر واخبر بہ
ای بالعقاب علیہا فلو لم یعاقب علی الکبیرۃ وعفا لزم الخلف فی وعیدہ والکذب فی خبرہ وانہ محال
والجواب غایتہ وقوع العقاب فاین وجوبہ الذی کلامنا فیہ اذ لا شبہۃ فی ان عدم الوجوب مع
الوقوع لا یستلزم خلفا ولا کذبا لا یقال انہ یستلزم جوازہما وہو ایضا محال لانا نقول استحالتہ ممنوع
کیف وہما من الممکنات التی تشملہا قدرتہ تعالی انتہی دیکھئے صاحب مواقف اشارۃ اور شارح مواقف
کیسی تصریح و وضاحت کے ساتھ خلف اور کذب کو ممکن اور مقدور باری بتا رہے ہین اور شرح طوالع صفحہ
مین مرقوم ہے وقال النظام انہ تعالی لا یقدر علی خلق القبیح لان فعل القبیح محال والمحال غیر مقدور
اما ان فعل القبیح محال فلانہ یدل علی جہل الفاعل وحاجتہ وہما محالان علی اللہ تعالی والمؤدی الی
المحال محال واما ان المحال غیر مقدور فلان المقدور ہو الذی یصح ایجادہ وذلک یستدعی صحۃ الوجود
والممتنع لیس لہ صحۃ الوجود وجوابہ انہ لا قبیح بالنسبۃ الی اللہ تعالی وان سلم ان القبیح قبیح مطلقا لکن
المانع من فعلہ متحقق لا ان القدرۃ زائلۃ لان القبیح حینئذ یکون محالا لغیرہ والمحال لغیرہ ممکن لذاتہ
مقدور لہ وکونہ مقدورا لا ینافی کونہ محالا لغیرہ اور نظام کی اس دلیل کا جواب بعینہ یہی طوالع روحی مین
مرقوم ہے جوابہ انہ لا قبیح بالنسبۃ الیہ لانہ مالک الامور کلہا وان سلم ان القبیح قبیح مطلقا وبالنسبۃ
الیہ ایضا فالمانع من صدورہ عنہ تعالی ہو عدم الداعیۃ الی الارادۃ الی صدورہ حاصل لا ان القدرۃ
عنہ زائلۃ فہو قادر علی القبیح الا انہ لم یصدر عنہ لعدم ارادتہ صدورہ لا انہ لیس القادر علیہ
عبارت شارح کے کلام سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ افعال قبیحہ کا مقدور باری تعالی ہو کر بوجہ امتناع بالغیر
ممتنع التحقق ہونا حضرات اہل سنت کا مسلک ہے اور افعال مذکورہ کو قدرت قدیمہ سے خارج
سمجھنا فرقہ نظامیہ معتزلہ کا مذہب ہے اور سنئے شرح تجرید اصفہانی مین لکھتے ہین وکلامہ تعالی
صادق لان الکذب قبیح یعجز علی اللہ تعالی لانہ حکیم والحکیم لا یصدر عنہ القبیح یہ کلام اسپر شاہد ہے
کہ امتناع کذب کی وجہ حکمت باری ہے اس امتناع کی بنا عدم مقدوریت ہرگز نہین اور بعد امر اہل علم
کے نزدیک ظاہر ہے کہ ایسے امتناع کو بالغیر کہتے ہین بالذات کوئی نہین کہتا کما مر اور ملاحظہ ہو

ثبوت عموم قدرت باری تعالی بجمیع ممکنات کے لیے جو علماء اہل سنت نے نصوص قرآنی سے
استدلال کیا ہے اسپر معتزلہ یہ کہتے ہین کہ جب اہل سنت کے نزدیک کذب وغیرہ قبائح مقدور
باری ہین تو کلام الہی اور کلام رسول مین امکان کذب اور احتمال تلبیس بھی ہو سکتا ہے اور
باوجود احتمال کذب کوئی حکم کلام الہی سے علی وجہ الیقین کیونکر قابل قبول ہو سکتا ہے تو ارشاد
خالق کل شیء اور اسکی امثال سے عموم قدرت پر اہل سنت کا استدلال پیش کرنا ہرگز درست
نہ ہوگا کیونکہ بوجہ مقدوریت کذب جملہ نصوص مین جب احتمال تلبیس و کذب موجود ہے تو نصوص مذکورہ
دالہ علی عموم القدرۃ مین بھی احتمال کذب ضرور مسلم ہوگا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اسی شبہ کا
جواب علماء اعلام یہ بیان فرماتے ہین کہ ہم بیشک کذب اور دیگر قبائح کو فی نفسہ ممکن و مقدور تسلیم
کرتے ہین مگر بوجوہ معلومہ بالبداہۃ ان اشیاء کے وجود کو یقیناً منتفی اور محال بالغیر سمجھتے ہین اور
یہ امر سب عقلاء پر روشن ہے کہ جیسا بوجہ امتناع ذاتی کسی چیز کا عدم تحقق یقینی ہوتا ہے ایسے ہی بوجہ
استحالہ بالغیر اوسکے وجود اور تحقق کو ممتنع الوقوع کہا جاتا ہے تو اب کذب وغیرہ قبائح کا امکان ذاتی
بوجہ تحقق امتناع مذکور اونکے تحقق وفعلیت کا ادنی احتمال بھی پیدا نہین کر سکتا جو کوئی متوہم نصوص
مذکورہ کی دلیل قاطع ہونے مین متامل ہو سو اہل عقل کے نزدیک جواب مسطور بالبداہۃ امر اخیر پر
شاہد ہے کہ حضرات اہل حق کے نزدیک کذب مقدور و ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے ورنہ یہ سوال
درست ہو سکتا ہے نہ یہ جواب چنانچہ علامہ شرح مقاصد مین اس مضمون کو تحریر فرما رہے ہین فان
قیل التمسک بالکتاب والسنۃ یتوقف علی العلم بصدق کلام اللہ تعالی وکلام الرسول علیہ السلام
ودلالۃ المعجزۃ وہذا لا یتاتی مع القول بانہ خالق لکل شیء حتی الشرور والقبائح وانہ لا یقبح منہ التلبیس
والتضلیل واظہار المعجزۃ علی ید الکاذب ونحو ذلک مما یقدح فی وجوب صدق کلامہ وثبوت
النبوۃ ودلالۃ المعجزات قلنا العلم باستمرار تلک القواعد وان کانت ممکنۃ فی نفسہا من العادیات
الملحقۃ بالضروریات الی آخرہ قال ارباب فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرمالیوین کہ عبارت مرقومہ امکان و مقدوریت
کذب وغیرہ پر کس صراحۃ کے ساتھ دال ہے آگے چلکر بحث حسن وقبح مین صاحب مواقف ارشاد فرماتے
ہین الرابع لو لم یقبح منہ الکذب لجاز اظہار المعجزۃ عند الکاذب لم یثبت النبوۃ قلنا ربما یکون الشیء ممتنعا
بعدم وقوعہ کسائر العادیات اس عبارت سے بھی کذب اور اظہار معجزہ علی ید الکاذب کا مقدور باری

ہو کر ممتنع بالغیر ہونا ظاہر ہوتا ہے اسی جواب اہل سنت کی توضیح شارح مواقف اسطرح بیان فرماتے ہیں
والجواب ان الامکان العقلی لاینافی الجزم بعدم الوقوع اصلا کسائر العادیات انتہی اور اسی شبہ کے
جواب میں شرح مواقف میں ماتن و شارح فرمارہے ہیں والجواب ان مدرک امتناع الکذب منہ تعالی
عندنا لیس ہو قبحہ العقلی حتی یلزم من انتفاء قبحہ ان لا یعلم امتناعہ اذ یجوز ان یکون لہ مدرک آخر
وقد تقدم بیانہ فی مباحث کونہ تعالی متکلما و دلالۃ المعجزۃ علی صدق المدعی عادیۃ فلا یتوقف علی
امتناع الکذب کما فی سائر العلوم العادیۃ التی لیست ابعاد نقیضہا مستندۃ فنحن نجزم بصدق من ظہرت
المعجزۃ علی یدہ مع ان کذبہ ممکن فی نفسہ فلا یلزم الالتباس و سیاق اس عبارت میں بھی کذب
کی امتناع بالغیر کی جانب اشارہ ہے اور ظہور معجزہ علی ید الکاذب کے امکان کی تصریح اور ظہور
معجزہ علی ید الکاذب اور ظہور کذب کا حسب تصریحات علماء اور موافق تحریر مولف تنزیہ یکساں
حال ہے آگے چلکر جو شرح مواقف میں اوس طائفہ کا ذکر کیا ہے جو کہ ظہور معجزہ کو دال علی
التصدیق نہیں مانتے اور اونکے ذکر میں آخر اعتراض فرقہ مذکور کی جانب سے ایسے پیش کئے
ہیں جو کہ ظہور معجزہ کی دال علی التصدیق ہونے میں قادح ہیں منجملہ اونکے ایک شبہ یہ بھی ہے
الخامس انہ انما یلزم من التصدیق المدلول علیہ بالمعجزۃ صدقہ اذا علم استحالۃ الکذب علی اللہ تعالی پہر ان
سب اعتراضوں کا جواب اسطرح ہوتا ہے الجواب الاجمالی ان مرتبۃ تأثیرہا فی الاسباب من ان
التجویزات العقلیۃ لاینافی العلم العادی کما فی المحسوسات انتہی یہ عبارت بھی بالتصریح اسی امر کو
ثابت ہے کہ کذب مذکور عند العقل گو جائز و ممکن ہے مگر اور وجوہ سے اوسکو امتناع عارض ہوتا
ہے بالجملہ یہ مسئلہ اہل سنت کے نزدیک ایسا محقق و مصرح ہے اور اکثر کتب علم کلام و اصول
میں موجود ہے کہ اہل انصاف سے ہرگز انکار نہیں ہو سکتا مگر آجکل کے اہل علم سے سخت تعجب
اور حیرت ہے کہ ایسی تصریحات معتبرہ مشہورہ سے کس قدر شہرت کی وجہ سے روگردانی کر کے مذہب
اہل حق کو عقاید معتزلہ میں داخل فرمادیں اور کہیں کہ یہ فرقہ معتزلہ کے مضامین ہیں اور اسکو طریقہ
فی التصور فرماویں یا للعجب یشیع الادب جسقدر عبارات کتب مختلفہ کی ہمنے عرض کی ہیں اہل
انصاف کے اطمینان کے لئے انشاء اللہ بہت کچھ ہیں زیادہ کی ضرورت نہیں ورنہ ہم اور
تصریحات و اشارات بھی اسکے سوا نقل کر سکتے ہیں لیکن جن صاحبوں کو بوجہ تعصب علما ہا امت

اس مسئلہ کا انکار کرتا ہے مقصود اصلی اور منظور نظر ہے اونکے لئے نہ یہ سندیں کافی ہو سکتی ہیں
نہ انکے اقتضاءات مضامین سوا ایسوں کو ہم بھی مخاطب بنانا نہیں چاہتے نہ ان سے کچھ امید
نہ کوئی شکایت بلکہ کیا عجب ہے جو ایسے لوگ بجائے اسکے کہ امر حق کو تسلیم فرماویں اور اولٹے
ہمکو ہی ملزم بنانیکو تیار ہو بیٹھیں اور فرماویں کہ پہلے تو فقط یہی ہوا تھا کہ کذب مذکور کی امکان
کو تسلیم کر لیا گیا تھا اب اوسپر یہ طرہ ہوا کہ کذب کے ساتھ ظلم یعنی خلاف عدل اور سفہ یعنی خلاف
حکمت اور عبث کے امکان کو بھی حق مان لیا گیا سو اسوجہ سے ایسے حضرات کو موقع بہتان
بندی اور افترا پردازی اور بھی زیادہ ہاتھ آئیگا اور جسقدر زبان درازی ہو چکی ہے کیا عجب ہے
جو اوس سے بڑھ جاویگی اب تو نوبت آئے سو ایسے صاحب جو چاہیں سو کریں مگر یہ یاد رہے
کہ بہتان بندی کا مآل اچھا نہیں اول تو ہمنے جو کچھ عرض کیا ہے اصول شرع کے موافق
اور تصریحات علماء معتبرین کے مطابق عرض کیا ہے تو اس بہتان کی نوبت بہت دور تلک
پہنچیگی آدمی کو جس امر کے فہم کی لیاقت نہ ہو اوس میں دخل دینا اور علماء معتبرین کا تخطیہ
کرنا اور وہ بھی عقاید جیسے مہتم بالشان علم میں سراسر بدفہمی اور کوتہ اندیشی ہے دوسری یہ بات
سمجھنی تو چنداں دشوار نہیں بالخصوص اہل علم اور ماہران معقول کو کہ قدرت علی القبائح
اور صدور قبائح میں فرق جلی ہے اول کمال ہے دوسرا نقصان چنانچہ مکرر معروض ہو چکا
ہے ورنہ چاہیئے کہ آخر میں بلکہ تمام انکی صلحاء مومنین بلکہ انبیاء مرسلین کے بوجہ عدم قدرت علی
الذنوب افضل و اشرف ہو جائیں اور یہ سب کے البطلان ہونے میں کوئی عاقل متامل نہیں
ہو سکتا اور جن صاحبوں کو اتنی بات کے سمجھنے کا بھی فہم نہ ہو اونکو بعض اقوال اکابر کی تقلید
ضروری ہے اونکے فہم میں آئے یا نہ آئے جزئیات تقدیر میں جب ہم اپنی رائے بیکار بند نہیں
ہو سکتے تو عقاید کا امر میں ہر فہیم و غیر فہیم کی رائے کب قابل تسلیم ہو سکتی ہے مثلا عذاب قبر و وزن
اعمال و پل صراط وغیرہ امور کے ہیں جو ظاہر بینوں اور کوتہ اندیشوں کو شبہات پیش آتے
یا مسئلہ تقدیر وغیرہ میں جو اکثر دلوں کو اعتراضات سوجھتے تو کیا یہ شبہات عقلیہ کسی درجہ میں حجت ہو سکتے
ہیں اور ان اعتراضات کی وجہ سے کیا ان امور کا انکار کسی مرتبہ میں مقبول ہو سکتا ہے ہرگز
نہیں ہرگز نہیں جو صاحب بقدر یہ فہم خداداد بھی انکے واقعیت کو اچھی طرح سمجھ سکیں تو سبحان اللہ

ورنہ حکم شرعی یہ ہے کہ اون شبہات عقلیہ پر لاحول پڑہو اور امور مذکورہ کو حسب ارشاد شارع حق
سمجھو سمجھ مین آئین یا نہ آئین ورنہ ایمان کی خیر نظر نہین آتی ہان اتنی بات لائق گذارش اور
باقی ہے کہ اس کمترین خلایق نے جسقدر عبارات ثبوت مقدوریۃ کذب مین پیش کی ہین اونمین
اکثر تو وہ ہین کہ جو با تخصیص مقدوریۃ کذب کے اثبات کے لئے نص صریح یا بمنزلہ نص صریح ہین
اور بعض عبارات ایسی بھی ہین جن سے مطلقا افعال قبیحہ یا سوائے کذب کسی اور امر قبیح کا مقدور
ہونا ثابت ہوتا ہے مگر اہل فہم خوب جانتے ہین کہ جملہ افعال قبیحہ کذب ہون یا کچھ اور سب
خرابی مین متساوی الاقدام ہین خلاف حکمت ہو یا صداقت مخالف رحمت ہو یا عدالت
سبکا حال بوجہ عروض قبح یکسان ہوگا اسلئے بعض کی مقدوریت سے کل کی مقدوریۃ اور
ایک کی عدم مقدوریۃ سے سبکی عدم مقدوریۃ ماننی پڑیگی تو اب بنظر فہم جو کوئی عدم مقدوریۃ
کذب کا قایل ہوگا اوسکو من حیث لا یحتسب عدم مقدوریۃ خلاف عدل یعنی تعذیب طایع اور
مغفرت کفار کا قایل ہونا بھی لازم ہوگا ظاہر ہے کہ جب کذب کلام لفظی کو بوجہ قبح معلوم غیر
مقدور کہا جایگا تو ضرور تعذیب طایع وغیرہ کو بوجہ مخالفت صدق و عدل و حکمت جو کہ قبیح ہے
غیر مقدور کہنا پڑیگا اور جو کوئی خلاف عدالت و حکمت کو باوجود قبیح مقدور باری کہیگا اوسکو خلاف
صدق یعنی کذب کو بھی مقدور کہنا ضروری ہوگا تو اب وہ عبارات کہ جن سے افعال قبیحہ کا
مطلقا یا کسی خاص فعل قبیح کا مقدور ہونا ثابت ہے وہ عبارات مقدوریۃ کذب متنازع فیہ پر
بھی دلیل کافی اور حجۃ شافی سمجھی جاینگی کما مر اخیر مین ایک عبارت محقق دوانی رحمہ اللہ کی جو کہ
خلاف حکمت کے مقدوریۃ پر دال بالتصریح ہے اور ایک عبارت تفسیر کبیر کی جو کہ افعال قبیحہ کے مقدور
او بالنسبۃ الی الباری غیر قبیح ہونے پر دال ہے عرض کئے دیتا ہون جسکی وجہ سے اہل فہم
حسب بیان سابق کذب متنازع فیہ کا حکم آپ سمجھ جاینگے محقق موصوف شرح عقاید مین ولا یجب علیہ
شئی کی دلیل مین فرماتے ہین لان الواجب اما عبارۃ عما یستحق تارکہ الذم کما قال بعض الحنفیۃ
او ما ترکہ مخل بالحکمۃ کما قال بعض آخر او ما قدر اللہ تعالی علی نفسہ ان یفعلہ ولا یترکہ وان کان ترکہ
جائزا کما اختارہ بعض الصوفیۃ والمتکلمین کما یشعر بہ ظواہر الایات والاحادیث مثل قولہ تعالی ثم
ان علینا حسابہم وقولہ علیہ السلام حاکیا عن اللہ تعالی یا عبادی انی حرمت الظلم علی نفسی والاول

باطل لانہ تعالی المالک علی الاطلاق ولہ التصرف فی ملکہ کیف یشاء فلا یتوجہ الیہ الزام اصلا علی فعل
من افعالہ بل ہو المحمود فی کل فعال وکذا الثانی لانا نعلم اجمالا ان جمیع افعالہ تتضمن الحکم والمصالح
ولا یجب علیہ الحکمۃ والمصلحۃ فیہ وعلی الالتزام رعایۃ الحکمۃ والمصلحۃ لا یجب علیہ تعالی لا یسئل عما یفعل وہم
یسئلون وکذا الثالث لانہ ان قیل بامتناع صدور خلافہ منہ تعالی فہو ینافی ما صرح بہ فی تعریفہ
من جواز الترک وان لم یقل بہ فاین معنی الوجوب اذ حینئذ یکون محصلہ ان اللہ تعالی لا یترکہ علی طریق
جری العادۃ وذلک لیس من الوجوب فی شیء بل یکون اطلاق الوجوب مجرد اصطلاح انتہی اس عبارت
مین جملہ رعایۃ الحکمۃ والمصلحۃ لا یجب علیہ تعالی بالتصریح مقدوریۃ خلاف حکمت پر دال ہے جس
سے مقدوریۃ کذب وعدم وجوب صدق بھی لازم آتا ہے اور جملہ ولہ التصرف فی ملکہ کیف یشاء فلا یتوجہ
الیہ الزام اصلا وغیرہ سے مقدوریۃ جملہ افعال مفہوم ہوتی ہے حسن ہون یا قبیح وہو المطلوب تفسیر
کبیر مین الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العالمین کے ذیل مین مذکور ہے دلت ہذہ الایۃ علی ان
القبیح لا یجوز ان یقبح لوجہ عاید الیہ وان الحسن لا یجوز ان یحسن لوجہ عاید الیہ لان قولہ الا لہ الخلق والامر
یفید انہ تعالی لہ ان یامر بما شاء کیف شاء ولو کان القبیح یقبح لوجہ عاید الیہ لما صح من اللہ ان یامر
الا بما حصل منہ ذلک الوجہ ولا ان ینہی الا عما فیہ وجہ القبح فلم یکن متمکنا فی الامر والنہی کما شاء
واراد مع ان الایۃ تقتضی ہذا المعنی انتہی تقریر مسطور سے ظاہر ہے کہ فعل قبیح کا مامور بہ ہونا اور
فعل حسن کا منہی عنہ کر دینا قدرت باری تعالی مین داخل ہے کیونکہ اس حسن و قبیح کو ذات ایزد
متعال سے حسب ارشاد امام تعلق نہین بہت سے بہت یہ قبح لاحق ہوگا تو کلام لفظی مخلوق کو
لاحق ہوگا اسی پر جمل خبریہ کے حسن و قبح اور دیگر افعال کے حسن و قبح کو قیاس فرما لیجئے اب ان
تصریحات علماء کے بعد عرض ہے کہ واقعی منشاء خلاف کل اتنی بات تھی کہ افعال قبیحہ جنکا عدم
صدور و عدم وقوع ذات اقدس سے متفق علیہ فریقین ہے وہ قدرت مین بھی داخل ہین
یا نہین سو بسبب اقوال اکابر کے بالبداہۃ معلوم ہو گیا کہ اہل سنت کے نزدیک افعال مذکورہ داخل
قدرت ہو کر بوجہ حکمت وغیرہ ممتنع الصدور ہو گئے ہین اور فرقہ نظامیہ کے عقیدہ مین حق تعالی
شانہ کا منزہ ایسی امر مین ہے کہ قبایح معلومہ کو قدرت قدیمہ سے خارج اور ممتنع بالذات مانا جائے
چنانچہ شرح مواقف وغیرہ کتب کے حوالہ سے یہ مضمون معروض ہو چکا ہے تو اب بحمد اللہ دیر کا

بیان ہوگیا ہے کہ جو فرق افعال قبیحہ کذب لفظی وغیرہ کو فی حد ذاتہ مقدور اور بوجہ صفات دیگر
اونکو ممتنع الصدور کہتا ہے وہ سراسر موافق اہل سنت اور تابع نصوص شریفہ ہے اور جو صاحب
امور مذکورہ کو غیر مقدور اور اختیار قادر مطلق سے خارج فرمارہے ہین بروئے انصاف فرقہ اظہار کے
ہم صفیر ہو رہے ہین اور اس خوبی پر تبعین سنت پر مزواریہ ہونیکا فتوی جاری کیا جاتا ہے
اس برعکسی کا کیا علاج اگر بلا کا براہل سنت خدانخواستہ مزواریہ ہی تھے تو یہ لقب اب ہمکو بھی برا
نہین معلوم ہوتا حسب ارشاد حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہم بھی عرض کرتے ہین **شعر**
ان کان حب العلی رفضا + فانی ارفض العباد + اہل اہوا اور اونکے اتباع کے تسنن سے تو انشاء اللہ
ان حضرات کا مزواریہ ہونا بھی افضل ہوگا **شعر** ترسم کہ صرفہ نبرد روز باز خواست + نان حلال شیخ
زآب حرام ما + اب نصوص شرعیہ اور اقوال اکابر کے بعد ہمکو ہر چند کسی اور دلیل کی حاجت نہین
صاحب تنزیہ نے انہین دو امرون سے اثبات مدعا کا ارشاد کیا تھا سو بحمد اللہ دونون امرون سے مدعا
متبعین حضرت مولانا شہید بخوبی ثابت ہوگیا لیکن بعض وجوہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ
ایک دو استدلال عقلی بھی ثبوت مدعائے مذکور کے لئے بیان کردیا جائے سو اول استدلال تو
وہی ہے جو حضرت مولانا محمد اسمعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ وعلی ابائہ الکرام نے بیان فرمایا ہے جسکو
بتمامہا دیباچہ مین احقر بھی عرض کرچکا ہے جسکا خلاصہ دو امر ہین اول امر یہ ہے کہ اکثر افراد انسان
قضیہ غیر مطابق کو منعقد کرکے مخاطبین پر القاء کرسکتے ہین اور اس امر پر قادر ہین سو اگر جملہ مذکورہ کے
منعقد و انزال پر حضرت ذوالجلال کو بھی قادر مانا جائے تو فبہا ورنہ قادر مطلق کی قدرت سے بندہ
عاجز کی قدرت کو زائد ماننا پڑیگا وہو باطل بالبداہۃ چنانچہ عبارت مرقومہ بالا مین ارشاد فرماتے
ہین چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقای ان بر ملائکہ وانبیا خارج از قدرت الٰہیہ نیست والا
لازم آید کہ قدرت انسانی ازید از قدرت ربانی باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقای آن
بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است کذب مذکور از آن منافی حکمت اوست پس ممتنع
بالغیر است - اور ثانی امر یہ ہے کہ کمال اور مدح اسی مین ہے کہ باوجود قدرت علی الکذب بوجہ
تنزہ اپنے اختیار سے اوسکو ترک کردیا جاوے اور اگر معذور و مجبور ہوکر کسی امر قبیح کو ترک کردیگا
تو اسمین کچھ خوبی نہین نکلتی ہان عجز تو بیشک ثابت ہوجائیگا بالقول شیخ ہرکہ کوتہ خود ندارد دست

برشاخ ورنہ اخرس و جماد بھی عدم کذب کی وجہ سے ممدوح ہونے چاہئین وہو ظاہر البطلان چنانچہ
آگے ارشاد فرماتے ہین واہذا عدم کذب را از کمالات حضرت حق سبحانہ میشمارند و اجل شانہ
بان مدح میکنند بخلاف اخرس و جماد کہ ایشان راکسی بعدم کذب مدح نمیکنند و پر ظاہر است کہ صفت
کمال ہمین است کہ شخصے قدرت بر تکلم بکلام کاذب میدارد و بنا بر رعایت مصلحت و مقتضائے
حکمت تنزہ از شوب کذب تکلم بکلام کاذب نمینماید ہمان شخص ممدوح میگردد بسلب عیب کذب
واتصاف بکمال صدق بخلاف کسیکہ لسان او ماوف شدہ باشد و تکلم بکلام کاذب نمیتواند کرد یا
قوت متفکرہ او فاسد شدہ باشد کہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع نمیتواند کرد الی آخر کلامہ الشریف
اور یہ استدلال بیان فرمودہ حضرت مولانا شہید ایسا بدیہی ہے کہ بجز متعصب انشاء اللہ تو ہم کوئی
فہیم و منصف انشاء اللہ اسکا منکر نہوگا چنانچہ اسکے متعلق اگلے باب مین احقر بھی اور زیادہ عرض
کریگا اوس سے استدلال مذکور کی خوبی بخوبی معلوم ہوجائیگی دوسرا استدلال عقلی وہ ہے
جو مقدمات مذکورہ بالا سے اہل فہم خود انشاء اللہ تعالی سمجھ گئے ہونگے توضیح اوسکی یہ ہے کہ
صدق چونکہ نہ عین ذات واجب ہے نہ صفات حقیقیہ ذاتیہ مین داخل ہے تو بحکم مقدمہ اولی
ثبوت صدق لذات الواجب ایجاب ذاتی کے مواد ثلثہ مین داخل نہوگا اور سلب صدق مواد
ثلثہ امتناع ذاتی مین شمار نہوسکیگا تو اب الواجب صادق اور الواجب لیس بصادق ہر دو قضیہ
قضایائے ممکنہ مین معدود ہونگے یہ دوسرا امر ہے کہ الواجب صادق کو بوجہ عروض ضرورۃ واجب
بالغیر اور الواجب لیس بصادق کو بوجہ عروض امتناع ممتنع بالغیر کہنا ضرور ہوگا وہو المطلوب
علاوہ ازین صدق وکذب کلام لفظی حقیقۃً مین کلام لفظی کے اوصاف ہین اور کلام لفظی مخلوق
وحادث ہے چنانچہ مقدمہ سوئم و ششم مین معروض ہوچکا ہے اور جملہ مخلوقات اور اون کے
اوصاف قبیح ہون یا حسن بالبداہۃ مقدور باری ہین جس سے صدق وکذب کلام لفظی کا مقدور
ہونا خود ظاہر ہوتا ہے باقی متکلم کو کسی کلام کے تکلم کے سبب سے صادق کاذب کہنا اور متصف بالصدق
والکذب سمجھنا اہل فہم کے نزدیک اتصاف اضافی بلکہ اضافی در اضافی ہے اتصاف مذکور کو حقیقی اور
ذاتی کہنا تو اور بھی دور کا کام معلوم ہوتا ہے کیونکہ اول تو صدق وکذب خود کلام کے اوصاف
ذاتیہ مین نہین متکلم کے اوصاف ذاتیہ مین تو کیا داخل ہونے سب جانتے ہین کہ بوجہ مطابقہ واقع

اور بمطابقہ واقع کلام مذکور کو عروض صدق وکذب کی نوبۃ آتی ہے یہی وجہ ہے کہ جملہ واحد کسی وقت اور کسی محل اور کسی حالت مین صادق ہوتا ہی تو دوسری موقع اور وقت مین بعینہٖ وہ جملہ کاذب ہوجاتا ہی ایک ساعت مین زید قایم صادق آتا ہے تو دوسرے وقت مین صادق نہین رہتا حالت اکل مین اگر جملہ زید آکل صادق اور زید نایم یا شارب وغیرہ کاذب ہین تو حالت نوم وشرب قصہ بالکل منعکس ہوجاتا ہے علی ہذا القیاس کسی محل مین زید یا متحرک یا قایم یا نایم ہونا صادق ہوتا ہے تو اوسی وقت دوسرے محل کے اعتبار سے بسا اوقات صدق مذکور مبدل بکذب دکھلائی دیتا ہی اس سے صاف ظاہر ہے کہ کلام کو صدق وکذب بلحاظ اضافات واعتبارات معلومہ کی وجہ سے عارض ہوتا ہی پھر کلام مذکور کے تکلم وتلفظ کی وجہ سے متکلم کو بھی صادق یا کاذب کہدیتے ہین تو اب باوجود اس اضافہ در اضافہ کے صدق یا کذب کو کسی متکلم کی نسبۃ کیونکر صفت حقیقی اور ذاتی کہہ سکتے ہین چنانچہ سب جانتے ہین کہ صدق کو حق تعالی کی صفات حقیقیہ مین کسی نے نہین شمار کیا۔ الحاصل جب یہ محقق ہوچکا کہ اول تو کلام لفظی مخلوق جناب باری ہی دوسرے حق تعالی شانہٗ کو متکلم بکلام لفظی کی وجہ سے متصف بالصدق وغیرہ کہنا محض امر اضافی واعتباری ہی اور ہم مقدمہ سوم مین یہ امر گذر چکا ہے کہ صفات اضافیہ مقدور باری ہوتے ہین تو اب بالضرور صدق وکذب کلام لفظی کو مقدور وممکن بالذات کہنا پڑیگا باقی یہ امر کہ کسی صفت کا حمل کسی موصوف پر فقط امکان ذاتی دیکھکر کردیا جاوے صدور کی نوبت آئی یا نہ آئی ہو اوسکا تحقق کسی وجہ سے ممتنع ہورہا ہو یا نہین ایسا نہین کہ کوئی عاقل اوسکے بطلان مین متامل ہو اوسکے بعد یہ عرض ہے کہ احقر نے جو استدلالات اپنے ثبوت مدعا کے لئے عرض کئے ہین انمین سے بعض استدلالات پر مخالفین نے کچھ خدشات بھی کئے ہین سو انکا جواب یہان دینا تو مناسب نہین بلکہ باب ثانی جواب شروع کیا جاتا ہی اوسمین انشاء اللہ اعتراضات معلومہ کی کیفیت اور اونکے جواب معروض ہونگے اور نیز یہ امر بھی واضح ہو کہ بعض استدلالات جو ہمارے مفید مدعا تھے اونکو بنظر اختصار وعدم ضرورت یہان ترک کردیا ہے لیکن باب ثانی وثالث مین حسب موقع وضرورت ہم اون کو انشاء اللہ تعالی عرض کرینگے۔ واللہ الموفق۔

تمام شد

ختم شد